
الفكر السياسي الإسلامي


بسم الله الرحمن الرحيم

الفكر السياسى الإسلامى

المجلد الثالث

اعداد
المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات
العنوان: ٤ ش ٩ب المعادى ت: ٣٧٥٢٠٣٣

مجلد رقم ٣ المجلد الثالث

العنوان

المؤلف	المصدر	رقم الصفحة	التاريخ
محمد أركون : الفكر النقدى والبعث الروحى			
يسرى مصطفى	قضايا فكرية	٣٧٤	٩٣-١١-٠١
شيطان المثقفين "يعظ"			
فاروق الطويل	اخرساعة	٤٨٦	٩٣-٠٦-٠٢
الاحالة الى المصادر لا تساعد على فهم اللغة ولا تفرضها			
عبد العزيز محمد الدخيل	الحياة	٤٩٠	٩٣-٠٦-٠٩
عمليات الانتقال من مرحلة الصفوة والنخبة" الى اطار "التنظيمات الاسلامية الجماهيرية"			
محمد عمارة	الحياة	٤٩٤	٩٣-٠٦-١٠
من كتاب الامام حسن البنا الاسلام ... النظام والإمام ... الدين والدولة			
	الحقيقة	٤٩٨	٩٣-٠٦-١٣
هذا ديننا			
محمد الغزالى	الشعب	٥٠٠	٩٣-٠٦-١٥
أنعى إليكم نفسى !			
محمد جلال كشك	اكتوبر	٥٠١	٩٣-٠٦-٣٠
قراءة نقدية لمناهج التكوين الفكرى			
عبدالقادر طاش	المسلمون	٥٠٦	٩٣-٠٧-٠١
مأمون الهضيبى : الجبهة ضد الارهب لن تنجح ؟ لم يتصل بنا أحد فى شان الجبهة او المبايعة			
مصباح قطب	الاهالى	٥١١	٩٣-٠٧-٠٧
مفهوم "الأصولية" بين التصحيح والتسطيح			
سعيد سليمان	المسلمون	٥١٤	٩٣-٠٧-٠٩
حسن البنا .. والدعوات الأخرى			
عصام العريان	الحقيقة	٥٣١	٩٣-٠٧-١٠
الاسلام والمشروع الحضارى العربى تقديم درء المفاسد على جلب المصالح			
سعيد بنسعيد العلوى	الشرق الاوسط	٥٣٣	٩٣-٠٧-١٦
ديمقراطية الاخوان المسلمين !			
مكرم محمد احمد	المصور	٥٣٤	٩٣-٠٩-١٦

مجلد رقم ٣ المجلد الثالث

العنوان	المؤلف	المصدر	رقم الصفحة	التاريخ
كتاب جديد بقلم أحد مؤسسى الاخوان المسلمين	محمود عساف	الاحرار	٥٢٦	٩٣-٠٧-٢٦
كنت اسكن فى بيت يسكنه النصارى وكانوا يقدسوننى اكثر من تقديسهم للقساوسة لا مانع من اقام	سليم عزوز	الاحرار	٥٢٠	٩٣-٠٧-١٩
نائب مدير أمن البحيرة .. هل هو صربى	عصام العريان	الشعب	٥٢٣	٩٣-٠٧-٢٠
اعتقالات ببالمنوفية والشرقية للتضامن مع البوسنة		الشعب	٥٢٤	٩٣-٠٧-٢٣
القــــرار	نور الهدى سعد	الشعب	٥٢٥	٩٣-٠٧-٢٣
ليســوا مسلمين	محمد الغزالى	الاحرار	٥٤٥	٩٣-٠٧-٢٦
أطروحة جديرة بالنقاش الحزب الاسلامى .. كتاب جديد		الشعب	٥٤٦	٩٣-٠٧-٢٧
فوز القائمة الوطنية فى انتخابات شبراويش	فايز عقل	الاهالى	٥٤٧	٩٣-٠٧-٢٨
ترميم ام إزالة واعادة بناء	هانى المكاوى	الجمعة	٥٤٨	٩٣-٠٧-٣١
كتاب جديد بقلم احد الاخوان المسلمين قصة اختبارات المسدسات لاختيار اعضاء الاخوان	محمود عساف	الاحرار	٥٥٠	٩٣-٠٨-٠٢
تخاذل الانظمة الحاكمه وانفصالها عن شعوبها مبعث الاستهانة بالامة العربية والاسلامية	محمد حلمى مراد	الشعب	٥٥٩	٩٣-٠٨-٠٣
الحزب الاسلامى هل يصلح بديلا ديمقراطيا للعنف ؟		الاحرار	٥٦٢	٩٣-٠٨-٠٩
الاخوان والمتطرفون يسيطرون على لجان حزب العمل فى بعض المحافظات !		روزاليوسف	٥٦٢	٩٣-٠٨-٠٩
حول احاديث الحدود فى الشريعة الاسلامية	سعيد الجمل	الوفد	٥٦٤	٩٣-٠٨-١٠
مع الامام الشهيد حسن البنا ..		الاحرار	٥٦٦	٩٣-٠٨-١٦
السادات امر بفصل عصمت السادات من دار التحرير ومنعه من زياراته	محمود عساف	الاحرار	٥٧٠	٩٣-٠٨-١٦

مجلد رقم ٣ المجلد الثالث

العنوان

المؤلف	المصدر	رقم الصفحة	التاريخ
صفحة من تاريخ مصر جماعة الاخوان المسلمين			
رفعت السعيد	الاهالى	٥٧٤	٩٣-٠٨-١٩
شيخ الازهر يهاجم الافتراء على الشريعة			
	الحياة	٥٧٦	٩٣-٠٨-٢٠
هذا رأى فى الاخزان .. والاستاذ كان بصدد ترتيب اوراقها			
وفاء سعداوى	المسلمون	٥٧٧	٩٣-٠٨-٢٠
مشكلات ما بعد الاستقلال السياسى ومواقف الحكومات السلبية			
كامل الشريف	الحياة	٥٨٠	٩٣-٠٨-٢١
من فاروق الى فهد الشيخ الشعراوى .. رؤية تاريخية			
محمد أبو الاسعاد	المسلمون	٥٨٣	٩٣-٠٨-٢٥
نحترم أحكام قضائنا العادل النزيه الاخوان يعانون كغيرهم من التعذيب والبطش والمحاكم الصورية			
	الحقيقة	٥٨٧	٩٣-٠٨-٢٨
تحت القبة شيخ !			
	الاهرام	٥٩١	٩٣-٠٩-٠١
سؤال الى الاستاذ فهمى هويدى			
ملك عبد العزيز	العالم اليوم	٥٩٢	٩٣-٠٩-٠١
الاسلام الحاضر الغائب			
محمد جمال حشمت	الشعب	٥٩٣	٩٣-٠٩-٠٧
شهداء الاخوان هم سهود يا ربحنا			
حسن روح	الحقيقة	٥٩٤	٩٣-٠٩-١١
ثقافة كتب فى الحركة الاسلامية ازمة ومأزق			
محمد نعمان	الاهرام الاقتصادى	٥٩٦	٩٣-٠٩-١٣
الاستفتاء صورة للدكتاتورية تناقض أسس الحكم الإسلامى			
حسن عزام	الوفد	٥٩٩	٩٣-٠٩-١٧
من ذا الذى يطفىء نارا أوقدها الحزب الوطنى			
سيد على احمد	الحقيقة	٦٠١	٩٣-٠٩-١٨
الاسلام والديمقراطية كتاب جديد يمثل الإسلام المستنير			
عصام كامل	الاحرار	٦٠٣	٩٣-٠٩-٢٧
نشأة الطفل على الحرية إن كان على غير دين الإسلام افضل من تنشئته على العبودية وان كان عل			
فهمى هويدى	الاحرار	٦١١	٩٣-٠٩-٢٧
تطبيق الشريعة مسئولية مشتركة بين الحكام والشعوب			
	الشعب	٦١٢	٩٣-١٠-٠٨

مجلد رقم ٣ المجلد الثالث

العنوان

المؤلف	المصدر	رقم الصفحة	التاريخ
كيف نطبق الشريعه الإسلامية فى مجال الزراعة ؟			
مجدى ظلام	النور	٦١٦	٩٣-١٠-١٣
دعوة الى منهجيه جديدة للفكر الاسلامى تتجاوز الاتجاه التقليدى فى العلاقات الدولية			
سمير رزق الله	الحياة	٦٢٠	٩٣-١٠-١٧
ماذا يريد علماء الإسلام من الرئيس مبارك؟			
حاتم هلال	حريتى	٦٢٤	٩٣-١٠-١٧
الاسلام والديمقراطية احدث كتاب لفهمى هويدى يؤكد: لن تقوم لنا قيامة بغير الاسلام			
فهمى هويدى	الاحرار	٦٢٨	٩٣-١٠-١٨
الحكومة الجديدة خرجت عن إرادة الامة وخيبت امالها وطموحاتها			
حسين عباس الانصارى	النور	٦٣٦	٩٣-٠٩-٢١
"ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم"			
ابراهيم عيسى	النور	٦٣٨	٩٣-١٠-٢٠
الاسلام والديمقراطية			
مدحت الزاهد	الاهالى	٦٤١	٩٣-١٠-٢٧
لنزعة القومية العربية والاسلام ١٨٩٠-١٩٩٠			
فالح عبدالجبار	قضايا فكرية	٦٤٣	٩٣-١١-٠١
الدين والدنيا فى الواقع العربى			
طلال سعيد فياض	قضايا فكريه	٦٦٣	٩٣-١١-٠١
الحاكمية تتحدى			
حسن حنفى	قضايا فكرية	٦٨٨	٩٣-٠١-١٩
مؤتمر الحوار القومى . الدينى			
رباب الحسينى	قضايا فكرية	٧٠٣	٩٣-١١-٠١
معرفة الاسباب ، أولا ، لمعالجة المشاكل واكتساب المناعه			
احمد صدقى الدجانى	الحياة	٧٠٦	٩٣-١١-١٣
تطبيق الشريعة وتحقيق العدل			
عبد المعز حسن	الاسرة العربية	٧٠٩	٩٣-١١-١٨
أمن الامة .			
فوزى محمد طايل	الاسرة العربية	٧١٠	٩٣-١١-١٨
هل التيار الاسلامى هو البديل للقومية العربية التى سقطت فى أزمة الخليج ؟			
سليمان جودة	الوفد	٧١٢	٩٣-١٢-٠٣
نشطاء الحركة الاسلامية فلسفة بناء القوة والتغيير من أسفل			
عماد صيام	قضايا فكرية	٧١٤	٩٣-١٢-٠١

مجلد رقم ٣	المجلد الثالث		
العنوان			
المؤلف	المصدر	رقم الصفحة	التاريخ
محاكمة الشيخ كشك ليس صحيحا ان اسلوبى فى الدعوة يقوم على الهجوم			
سليم عزوز	الاحرار	٧٢٣	٩٣-١١-٠١
يأمة الاسلام هذا هو الطريق			
السيد المصرى	الاسرة العربية	٧٣٦	٩٣-١٢-١٦



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : أخر ساعة

التاريخ : ٣/٦/١٩٩٢

ولنا كلمة

فاروق الطويل

شيطان المثقفين « يعظ »

● **فن الكتابة بقرن غزال .. والتفكير .. بالسنجة والجنزير** .. صحيح أن المثقفين هم عقل الأمة وفكرها وضميرها . ولكن من هم المثقفون .. الدكتور سيد طنطاوى الدكتور عمر عبدالرحمن .. الدكتور فرج فوده .. الهضيبى .. وتيسان جمعه .. مصطفى محمود .. وغالى شكرى والدكتور عبدالكافى والبابا شنوده كلهم مثقفون ورب الكعبة .. كلهم يرفعون لواء الثقافة والمعرفة والعلم .. ونحترم كل هؤلاء جميعا لأن المثقفين هم الثروة القومية الحقيقية لأى بلد .. لكن مثلما يكون هؤلاء هم عقل الأمة فيمكن أن يكونوا أزمتها ومأساتها .. ولا نستطيع أن نبحث فى تعريف من هو المثقف لسبب بسيط جدا أننا أمضينا ثلاثين سنة فى تعريف من هو العامل ومن هو الفلاح .. ولم نحدده حتى الآن ثم أمضينا سنوات فى تعريف من الذى يستحق الدعم فما بالك لو فتحنا دوسيه تعريف من هو المثقف .. المحلى .. والعربى والعالمى .. الذين اقنعونا بالاشتراكية مثقفون والذين يقنعوننا اليوم بالرأسمالية أيضا مثقفون بل ربما يكون منهم من ساهم فى إقناعنا بالاشتراكية أو بالإسلامية .. وهذا هو حال المثقفين فى دول بعينها تعارف على تسميتها بالعالم الثالث .. حتى أوروبا نفسها عندما كانت عالما ثالثا قبل عصر النهضة .. ارتكب مثقفوها نفس الأفعال وقد شهدنا صراع الكنيسة والعلماء المثقفين والأمراء الأوروبيين حتى اتهام جاليليو بالكفر وحبسه حتى يموت فى غرفة مظلمة وسمعنا عن فنون التعذيب فى محاكم التفتيش مما يتضاءل معها دواوين التعذيب الحديثة التى تبدأ بالسنجة والجنزير وتنتهى بالأدوات الالكترونية .. فى روسيا حدث نفس الشىء



المصدر : آخر ساعة

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات   التاريخ : ٢ يونيو ١٩٩٣

وتم تكفير كل من يتجرأ ويهاجم الشيوعية .. اليوم يكفرون كل من يؤمن بها استعملوا نفس مدرسة التكفير السابقة .. حتى امريكا في بداية زعامتها للعالم الحر عاشت نفس الايام وبنفس الاسلوب .. ايام مكارثي حيث اتهموا المفكرين والمثقفين والادباء والعلماء والفنانين بالكفر بالرأسمالية .. وبدل ان

يقولوا انت كافر او خائن قالوا انت شيوعي وهي اكبر من تهمة الكفر .. اتهموا شتاينبك حتى اشطر المبالغة في كتاباته في ضرورة البقاء في فيتنام واتهموا اليا كازان حتى شارلي شابلن عندما سخر من الصناعة الحديثة قالوا انت شيوعي .. وهكذا يبدو هذا الاسلوب وكأنه مرحلة من مراحل التفكير التي تمر بها الشعوب قبل الوصول الناضج لكن الوضع الآن يختلف بعد مع مثقفي اوربا وامريكا وحكامها .. لانها مجتمعات ناضجة متفتحة .. لا تعط غيرها .. وتبدي اهتماما بشئون غيرها تغطية لمصالحها الاساسية .. حددت مصالحها وتفاهمت مع نفسها وتعرفت عليها وتآلفت معها وتتحدث بلغة واحدة هي المصلحة العامة دون اي اتفاق مسبق او اجتماع او بيان او مؤتمر .. فلديها دستور غير مكتوب .. يحدد كل شيء وهذا مثلا وجدناه واضحا في مواجهة اوربا وامريكا لأزمة البوسنة والهرسك .. وعشناه تماما في إزالة الكويت والعراق .. اتفقوا على كل شيء دون ان يجتمعوا او يتكلموا لان عقليتهم واحدة واسلوب تفكيرهم واحد ولغتهم مشتركة .. فلا احد يسمح بوجود دولة إسلامية في وسط اوربا .. رغم انهم ليسوا متدينين او متعصبين للمسيحية .. بدليل انهم حددوا دور الكنيسة في دولة الفاتيكان التي لا سلطة لها .. وتركوا القدس كعبتهم التي يحجون إليها بين ايدي الصهيونية فالاديان ليست مطروحة على الفكر الاوربي او الامريكي . وكذلك لا احد يسمح بتراه بترول الخليج العراق ..

اما في الدول العربية او الاسلامية فإن المثقفين يفكرون بعشرات اللغات وليس بينهم اي لغة او ارضية مشتركة ويدعمون الانفصال والانقسام ويتحدثون عن الوحدة على المستوى العربي .. وعلى المستوى الاسلامي يكفرون بعضهم البعض ويفضلون التعامل مع الأوربي او الامريكي ويتفاخرون بإنتمائه وامانته وصدقه واخلاصه .. اما على المستوى القطري او كل امة على حدة فإن مثقفيها منشقون لاتفه السبب ويتحاورون بصوت مرتفع ويهددون ويبحثون عن انصار اقوياء ويستعدون السلطة على انفسهم وانقسموا ويتحولون ويتخوفون ويحاول كل منهم لوي ذراع او عقل اخيه المثقف فانت كافر .. خائن .. عميل .. صهيوني .. شيوعي ان لم تقتنع وهكذا يتحرك شيطان المثقفين وينشط ويحاول فرض رأيه وعزله بالعنف بالقوة بالجنزير بالسنجة .. بالارهاب او بالتحريض او بمجرد اتفاق الارهابيين .. ان هؤلاء المثقفين يعتقدون انهم لم يخلقوا من طين وانما خلقوا من نار .. وان شيطان المثقفين لا يعظ نفسه . وانما يكتفي بوعظ الآخرين .

● **يكفرون علومهم ويهجرون الغيب** .. إذا وضعنا معظم المثقفين تحت الميكروسكوب وامتحناهم بالاسلوب العلمي الذي يكررونه دائما او يعلمونه للطلبة او



يطالبون باتباعه دائما في خطبهم وتقابلاتهم ستجد .. انهم تركوا علوم الطب والهندسة والاقتصاد وهاجروا إلى علوم الافغان ثم هاجروا مرة اخرى إلى البوسنة والهرسك وغدا يهاجرون إلى ناجورنوكاراباخ وكازاخستان حيث التجارب الذرية الشيوعية في ارض المسلمين وحيث مليون مسلم يتعايشون مع تجارب الروس الذرية من اربعين سنة .. والله لن نتخيل ولا احد يعترض على انقاذ الافغان او البوسنة اوكازاخستان ولا احد يعترض على عمل الخير لكنها تحتاج لتأهيل ومعرفة وهى علم من العلوم وتخصص من التخصصات لا يدرس لا في نقابات او كليات الطب والهندسة والتجارة والتربية .. وبدون التأهيل يصبح هواة اعمال الخير فريسة لمحترف المغامرات العاطفية .. ويتحولون من متقاتلين إلى مغرقين وتتحول عقولهم من الموجب للسالب من الخير للشر حتى الدين نفسه علم ويتلق تماما مع علومكم ولكنكم تمارسون الكلام في الدين دون تأهيل كاف .. بينما عملكم الاساسى معلوه بالثغرات لانكم تركتم تخصصاتكم وتدخلتم في كل التخصصات الاخرى بما فيها اختصاص الله سبحانه وتعالى وتوزيع الناس على الجنة والنار .. وتكلم هذا وذاك .. حتى نجيب محفوظ لم ترحموه رغم تصفيق العالم كله له .. ولو ان نقابة واساتذة وهيئات تدريس التجارة تقوم بعملها الطبيعى لحذرت من شركات توظيف الاموال ولاكدت ان هناك محاسبين متخصصين في الميزانيات الوهمية .. ومعروفين بالاسم للجميع . وقالت نقابة المهندسين ان هناك استشاريين يوقعون على رسوم عمارات دون ان يروها بمقابل مادى .. وبعد ان نفرغ من تغطية اختصاصاتنا نتكلم في غيرها .. لكن شيطان المتاقين يحقد ويؤكد دائما انه خلق من نار ولم يخلق من طين .. ونتساءل متى يسجد آدم المسكين المصاب بالانيميا وكل انواع الامراض .. والقاطن في المساكن العشوائية والذى يعيش تحت خط الفقر ولا يجد من المتقاتلين إلا وعدا بالجنة او وعظا بالصبر .



المصدر : الجمهورية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢ يونيو ١٩٩٣

لا للأحزاب الدينية

★ الدولة الاسلامية تنظم للمسلمين وغير المسلمين امور حياتهم على اساس حرية العقيدة وصيانة النفوس والعقول بما يحقق صلاح شئون حياتهم الشخصية والعامة داخل اطار من التراحم والانسانية .

★ وقيام حزب سياسي على اساس الدين الاسلامي معناه ان هناك تساؤلا سوف يطرح نفسه عن موقف غير المنضمين لهذا الحزب من المسلمين بالنسبة لانتمائهم الاسلامي؟؟ واذا قامت عدة احزاب على نفس الاساس فهذا تمزيق لوحدة المسلمين واهدار للطاقات وضياع للغايات!!

★ أما قيام حزب سياسي على اساس المنهج المسيحي فإن ذلك يطرح نفس التساؤل ويؤدي لنفس النتائج بين المسيحيين ؟!!

★ وبناءً عليه فان قيام حزب او عدة احزاب لكل من المسلمين والمسيحيين تقوم على اساس ديني فمعناه وجود صراعات بين المسلمين انفسهم وصراعات اخرى بين المسيحيين انفسهم وتكون المحصلة في النهاية وقوع صراع ضار اعتى واشد بين عنصري الامة من المسلمين والمسيحيين تترتب عليه اثار داخلية وخارجية غير محمودة العواقب على العباد والبلاد..

★ ولما كان المسلمون والمسيحيون يمثلون عنصري الامة فان سكينة وطمأنينة الامة واستقرارها مرهون بتوفر ذلك لعنصريها معاً!! وهذا الاخير بدوره مرتبط بما يقدمه نظام الدولة السياسي لهما بما يحقق هذه الغاية على اساس من الحق والعدل ..

من اجل ذلك فإننا نؤيد السيد الرئيس .

محمد حسني مبارك في رفضه القاطع لقيام اية احزاب على اساس ديني في مصر .

محمد امين السمالوطي

اسيوط

الديموقراطية والخطاب السياسي الاسلامي

الاحالة الى المصادر لا تساعد

على فهم اللغة

ولا تفرضها



المصدر : ..... الحيـــاة

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : 9 يونيو 1993

عبدالعزيز محمد الدخيل *

يدور اليوم على الساحة الفكرية العربية حوار حول الديموقراطية وامكانية الاخذ بها او تاجيلها، ضمن ظروف عربية تعصف بها عواصف هوجاء يثيرها المتطرفون من اصحاب الخطاب السياسي الاسلامي.

والعالم العربي اليوم هو احوج ما يكون من اي وقت مضى الى حوار هادئ حر وبناء لتلمس الطريق ورسم معالم الخروج من هذه المرحلة التاريخية، متماسك اجتماعياً وسياسياً، ولو على الصعيد القطري الذي بدا يتلقى الضربة تلو الاخرى.

بدأ هذا الحوار بسلسلة مقالات بعناوين مثل «حول تاجيل مشروع الديموقراطية»، و«تاجيل المشروع الديموقراطي هبة مجانية للارهاب»، و«خطان: تطرف الصحوة وتأجيل المشروع الديموقراطي». احد الكتّاب استنبط النتيجة التي وصل اليها في مقاله من قراءة تاريخية للفكر السياسي العربي وممارساته في عقدي السبعينات والثمانينات، تلك القراءة التي اوجدت لديه قناعة بان المناخين السياسي والاجتماعي غير مواتيين لدعوة الانظمة العربية الى تطبيق الديموقراطية بسبب انتشار الارهاب من قبل الجماعات الاسلامية المتطرفة، كما ان الفريق الليبرالي، سواء بمثقفيه او كوادره الشعبية، لا يملك القوة الفكرية او التنظيمية لتكوين جبهة دفاع تطرح مشروعها الديموقراطي وتدافع عنه اذ يقول هذا الكاتب: «ويوماً بعد يوم تضيق الفرصة المتاحة لتطبيق المشروع الديموقراطي. فالشورى والديموقراطية، ايا كانت التسمية للحرية السياسية، تتطلب شروطاً سياسية واجتماعية غير متوافرة في ظروف التوتر السياسي وتصاعد العنف المتبادل في مصر والجزائر واليمن ومع الدعوة الليبية الى قتل وحرق الاصوليين». الى ان يصل الى «ان استحالة التطبيق لا تمنح الانتليجنسيا العربية حجة لغسل يديها من المشروع الديموقراطي والتنكر له. لكن تاجيله في هذه الظروف غير الطبيعية افضل بكثير من طرحه والحديث عنه بسذاجة ببغاوية وتهميشه وابتذاله بالصورة التي همش واستبدل بها المشروع القومي الوحدوي».

مفكر اخر اخذ النتيجة التي انتهى اليها الاول وانطلق بها طارحاً سؤالين على درجة كبيرة من الاهمية:

١- هل يشكل الارهاب هماً عربياً حقاً ينبغي ان يعطى الاولوية المطلقة من التركيز والاهتمام؟

٢- وهل يكمن الحل فعلاً في تاجيل المشروع الديموقراطي في العالم العربي؟

اعاد المفكر الثاني صياغة الموضوع صياغة جيدة بطرح هذين السؤالين، وفي اجابته عليهما يقرر ان الارهاب يجب ان يزاح من المرتبة الاولى في قائمة الاهتمامات العربية. وهو يقول في التقليل من اهمية الارهاب المنسوب الى الجماعات الاسلامية المتطرفة «على رغم ان الارهاب يمارسه بعض الانظمة (النظام العراقي نموذج حي على ذلك) فاننا اذا سايرنا لغة الاعلام والسياسة واعتبرناه منصباً على ما تمارسه بعض الجماعات المنسوبة الى الاسلام، فسنجد ان الظاهرة الارهابية تكاد تكون محصورة في قطرين عربيين فقط هما مصر والجزائر ولكل حالة ظروفها وملابساتها. وفي غير هاتين الحالتين فاننا لا نستطيع ان نقول ان للظاهرة الارهابية وجوداً يذكر في العالم العربي الامر الذي يعني ان الارهاب بذلك المفهوم هو استثناء وليس قاعدة في الواقع العربي بعكس ما يوحي به الخطاب الاعلامي».

ويرشح المفكر الديموقراطية لتتصدر قائمة الاهتمامات العربية، لان المشروع الديموقراطي كفيل بتخفيف ثقل التطرف من على كاهل الامة العربية، بل واحتوائه كلياً حيث يقول: «ان المشروع الديموقراطي هو السلاح الاكثر فعالية في مواجهة الارهاب والدعوة الى تاجيله هو بمثابة هبة مجانية لعناصر الارهاب، تخلي لهم الساحة وتطلق العنان وتطيل من عمر مشروعهم التخريبي».

هذه مراجعة مختصرة لاهم المرتكزات التي قام عليها طرح الكاتبين لموضوع الديموقراطية والتطرف الاصولي، اعتمدتها كبداية لمداخلتي في الموضوع التي تقوم على ثلاثة محاور اراها مهمة واساسية في بناء الفكر السياسي العربي الحديث الذي يشهد ولادة جديدة بعد ان وضعت الازمات العربية المعاصرة، كحرب ايران والخليج والصراعات الايديولوجية، بين الخطاب السياسي الاسلامي والخطاب السياسي الليبرالي وبينهما وبين السلطة، لمساتها وبصماتها عليه.

اولاً: ان القول بتاجيل الديموقراطية لا يضيف شيئاً جديداً، فهي لم تكن حاضرة يوماً من الايام وكانت على الدوام مؤجلة. القاموس العربي الاجتماعي والسياسي واللغوي لا يعرف الديموقراطية، والكلمة انكليزية ذات جذور لاتينية Democracy تعني حكم الشعب بالشعب. كما ان التراث العربي الاسلامي لم يعرف الديموقراطية بهذا المعنى ولم يمارسها. فالامر مؤجل وممنوع من الحضور منذ زمن طويل جداً. فالديموقراطية بمفهومها المشار اليه اعلاه انضمت بشكل واضح الى الفكر السياسي العربي في بداية القرن العشرين من خلال منابر محلية اكتسبت ثقافة اوروبية غربية. فقدم لنا رفاعة الطهطاوي وعلي عبدالرازق وطه حسين وغيرهم افكاراً ومفاهيم ذات صبغة ديموقراطية. ومن ناحية اخرى قدم لنا الاحتكاك السياسي والثقافي بالاستعماريين الانكليزي والفرنسي نماذج وانماطاً من الديموقراطية.

التراث الشعبي العربي الاسلامي في جميع صوره والوانه لا يحمل الينا اية صورة تنبئ عن قيام علاقة ديموقراطية بين الحاكم والمحكوم، كما ان ادبيات الفقه الاسلامي الذي وضع ابوابه ومسائله وصنفها فقهاء اجلاء نذروا انفسهم وحياتهم لتاسيس قواعد فقهية منهجية تنظم حياة المسلم وتصف العلاقة بينه وبين الغير وبينه وبين الحاكم هي الاخرى لا تحمل اي قواعد فقهية واضحة صريحة تقيم الديموقراطية كاساس لتنظيم العلاقة بين الفرد والدولة. صحيح ان بعض فقهاء المسلمين وفي فترات ومراحل زمنية مختلفة رفعوا اصواتهم وطرحوا آراء تميل الى الاقلال من قدسية الخلافة والخليفة وجعلها فوق اختيار العامة ورايها ولكن اصواتهم دفنت اما بالتهميش او التكفير وكانت الغلبة دائماً اما لفقه السلطة او للفقه المحافظ الذي خشي على الاسلام من التجديد والابداع خشية كاتب على العرب من الديموقراطية، والاسباب وان تعددت تدخل جميعها من باب واحد: باب سد الذرائع.

ان غياب الفكر والممارسة الديموقراطية من تراثنا وحياتنا اليومية بمفهومها الحقيقي جعل هذا القادم الجديد ومن في معيته من انصار ومؤيدين يجدون انفسهم يحتلون هامشاً بسيطاً جداً على الخارطة الشعبية العربية ويكبر المساحة قليلاً اذا اقتصرت الخارطة على المثقفين ولكنها تظل هامشية ايضاً. اما الانظمة العربية والتي تقيم حكمها وقوانينها على النهج الفردي المعاكس للنهج الديموقراطي، فموقفها العدائي من الديموقراطية لا غرابة فيه لانه منسجم ومتفق مع مقومات نظامها.

فالقول بتاجيل الديموقراطية الى ان تتهيا لها ظروف



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الحياة

التاريخ : 9 يونيو 1993

سياسية واجتماعية واقتصادية ملائمة قد يندرج تحت باب المناورات التكتيكية، ولكنه لا يمكن ان يكون توجهاً استراتيجياً لمسيرة الحركة الديموقراطية في العالم العربي.

وهنا اجدني اتفق مع المفكر الثاني في تأكيده واصراره على اهمية الديموقراطية كمنظم للحياة السياسية والعلاقة بين الفرد والدولة. حين يقول: «توفر الديموقراطية فرصة المشاركة الايجابية في الحياة العامة وتحقيق تلك المشاركة يوفر نتيجتين غاية في الاهمية. فمن شأنه ان يرفع كفاءة الاداء السياسي باعتبار ان المشاركة مؤدية بالضرورة الى فرض الرقابة الشعبية على السلطة التنفيذية من خلال المجلس النيابي المنتخب ومن ناحية ثانية فإن تلك المشاركة التي يفترض في ظل الديموقراطية ان تنطلق من التعددية السياسية تمنح الجميع املاً في امكانية التغيير السلمي الامر الذي يفقد مشروع التغيير بالعنف مبرره حيث كلما اغلقت ابواب التغيير السلمي وجد الآخرون ان الارهاب هو الوسيلة الوحيدة المتاحة لاحداث التغيير المنشود».

ويبدو ان الكاتب الاول استدرك خطورة دعوة التأجيل فانهى خطابه من دون ان يقفل الباب تماماً. حيث قال: «واستحالة التطبيق لا تمنح الانتليجنسيا العربية حجة لفسل يديها من المشروع الديموقراطي والتنكر له لكن تأجيله في هذه الظروف غير الطبيعية افضل بكثير من طرحه».

اصلاح يلزمه وقت

الديموقراطية ليست معطفاً يبقى في صومعة الملابس مصاناً الى ان تأتي الاحوال الجوية الملائمة لكي نلبسه. الديموقراطية مفهوم عام وشامل للحياة في جوانبها المختلفة، الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، لانها تؤسس على الحرية وحقوق الانسان اللذين يقوم عليهما العقد الاجتماعي المؤسس لقيام مجتمع مدني. الديموقراطية اذن، والتي تعنى بشؤون الحكم وتنظيمه لا تنطلق من فراغ او من دون قاعدة. لذا فإن تأجيلها او تعطيلها هو تعطيل لحركة التطور الحضارية السياسية العربية. لقد تأخر العرب طويلاً عن مواكبة ركب الحضارة الانسانية ومواصلة التقدم الحضاري الذي بداوه وكان الاسلام رافده الاساسي مع ما سبقه او تلاه من اتصال وتمازج بين الحضارة العربية والحضارات الانسانية القديمة الهندية والصينية والاغريقية.

اصلاح نمط السلوك الفردي وتهذيبه عملية صعبة ومهمة وتستغرق وقتاً اطول من اصلاح الطرق وبناء المصانع. فما حال اصلاح سلوك مجتمع بأسره؟ الامة العربية والاسلامية في مؤخرة المسيرة العالمية نحو الديموقراطية وان كنا نحتاج الى اي شيء فهو الاسراع في الخطى وعلى جميع الجبهات وليس ابطاؤها او تأجيلها.

ثانياً: الحرية والديموقراطية في الخطاب السياسي الاسلامي:

يشكل المسلمون الغالبية العظمى من سكان العالم العربي، فالله ربهم، ومحمد نبيهم، والقرآن كتابهم، لذا فإن التراث الاسلامي بأحكامه ومبادئه يشكل القاعدة الرئيسية في تكوين خلفيتهم التراثية ومفاهيمهم الفكرية. ولكن ايمان العامة بالاسلام ديناً لا يعني قبوله الآلي والمطلق بالخطاب السياسي الاسلامي الذي تطرحه قيادات سياسية مسلمة. فالخطاب السياسي منهج وبرنامج عمل سياسي يضع تصوراً لنظام الحكم وقواعده ومؤسساته التي تحدد علاقة الفرد بالدولة في المجتمع المدني، كما تراه مجموعة من المنظرين السياسيين الاسلاميين.

لذلك فإن القول ان الخطاب السياسي الاسلامي الذي تعده وتتبناه مجموعة سياسية اسلامية يستمد قاعدته القانونية والدستورية من القرآن والحديث ومدارس الفقه الاسلامية، لا يكفي لان يكون مبرراً لفرض ذلك الخطاب السياسي على عامة الناس انطلاقاً من كونهم مسلمين. الدين الاسلامي كما تراه وتعيشه وتفهمه وتمارسه جماعة المسلمين من عامة ومثقفين يختلف عن الخطاب السياسي الاسلامي الذي بنته ورسمت خطوطه العريضة جماعة سياسية اسلامية لها قراءاتها السياسية للقرآن والحديث والفقه بشكل يخدم ويساند اهدافها وبرامجها السياسية الاسلامية.

لا شك في ان هناك ارضية تراثية وفكرية مشتركة في ما يتعلق بالمسائل الرئيسية بين جماعة المسلمين والجماعة السياسية الاسلامية صاحبة الخطاب السياسي، ولكن هناك ايضاً وجهات نظر ورؤى مختلفة في كثير من المسائل والوسائل التي يتبناها الخطاب السياسي الاسلامي.

الديموقراطية ليست مؤصلة او مفصلة في القرآن او الحديث او في اجماع اهل السنة، كما ان ليس لها مكان في التراث الشعبي العربي والاسلامي. فما هي الديموقراطية التي يطرحها الخطاب السياسي الاسلامي؟ انها مجموعة من القواعد التي تحاول الجمع ما بين مقومات الديموقراطية حسب المفهوم العصري لها وبعض المقومات والقواعد المشتقة من المصادر الاسلامية خصوصاً الفقهية منها، كما تراها النخبة القيادية المنظرة للحزب السياسي الاسلامي والمعدة لخطابه السياسي.

وعلى هذا الاساس فإن الخطاب السياسي الاسلامي وما يحتويه من نظام الحكم السياسي ليس ملزماً لعامة المسلمين، وهم الغالبية، بحكم الشرعية الدينية والقدسية الالهية. انه ملزم لهم ولغيرهم من افراد المجتمع فقط ان اعطيت لهم الحرية للتعرف على هذا الخطاب السياسي الاسلامي وعلى تفاصيله ونتائجه، ثم قبوله او تعديله او رفضه من دون ان يكون في رفضهم كفر وردة تحل سفك دمائهم واموالهم.

ومما يثلج الصدر ويدعم الامل في مسيرة الحركة الديموقراطية العربية ان يقف مفكر عربي مسلم له مكانته بين مثقفي الحزب الاسلامي وقادة الحركة السياسية الاسلامية وصانعي خطابها السياسي، منادياً بالديموقراطية من دون اي اسم مضاف. فهو لم يقيد الديموقراطية التي انبرى للدفاع عنها باي شرط او يحدد هويتها بأي صبغة اسلامية او اشتراكية او تقليدية او تقدمية.

وهذا يحملنا على الاستنتاج الذي ارجو ان يكون متمشياً مع ما قصده وعناه بأن الديموقراطية التي يعنيها هي تلك المؤسسة على الاحترام الكامل لحرية الانسان وحقوقه الانسانية والشرعية، وعلى الاحترام الكامل لحرية التنظيمات السياسية الاخرى وحقها في التعبير عن آرائها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والوصول الى الحكم اذا ما قبلت الغالبية خطابها السياسي او اخذ جانب المعارضة ان هي فشلت في الوصول الى الحكم.

ومما يجعلني اميل الى هذا التفسير ما اورده الكاتب في مقالته بهذا الخصوص. فها هو يقول بالنسبة الى حقوق الانسان «ان الديموقراطية هي الوسيلة الاجدى في كبح جماح ارهاب الدولة وفرض احترام حقوق الانسان وقد علمتنا تجارب عدة ان ارهاب الجماعات هو في نسبة كبيرة منه رد فعل لارهاب الانظمة».

ويقوله بالنسبة الى حق المعارضة والتعددية السياسية: «ان تلك المشاركة، التي يفترض في ظل الديموقراطية ان تنطلق من التعددية السياسية، تمنح

٠٤٩٣



الجميع املاً في امكانية التغيير السلمي الامر الذي يفقد مشروع التغيير بالعنف مبرره.

وكما هي الحال بالنسبة الى الديموقراطية التي تنظم طبيعة الحكم وقواعده ومؤسساته فان على كاتبي الخطاب السياسي الاسلامي ومنظري الحركة السياسية الاسلامية، ان يوضحوا موقفهم من الامور التي تتعلق بمفهوم الحرية وحقوق الانسان، وحقوق الاقليات الدينية ومصادر التشريع ومؤسساته واسلوبه، ووضع المرأة في المجتمع المدني وحقوقها... الخ. ان احالة هذه الاسئلة الى القرآن والحديث والفقه لن تساعد على فهم الخطاب السياسي الاسلامي وذلك لغموض هذه المفاهيم وغياب الطرح السياسي القانوني المبسط لها، هذا الطرح الذي يتمشى مع طبيعة الخطاب السياسي يجب ان تفهمه العامة وتناقشه ثم تقره او تعدله او ترفضه، وهي ان فعلت ذلك فانما تفعله انطلاقاً من تراثها وفكرها الاسلامي وتاسيساً عليه.

ان تاسيس الخطاب السياسي الاسلامي، خصوصاً في ما يتعلق بالحرية والديموقراطية وحقوق الانسان، على شرعية مدنية قانونية تستلهم اهدافها الكبرى من القرآن والحديث والفقه الاسلامي وتخضع نفسها للنقاش والاخذ والرد والتعديل والقبول او الرفض من قبل الجمهور، سيكسب ذلك الخطاب ارضية اكبر ليس في البراري والقفار ومن العامة، ولكن في قلب المدينة ومن المفكرين والمثقفين، وفي ذلك دعم ودفع لمسيرة الديموقراطية وبناء مجتمع مدني يرفض الارهاب وسيلة للتغيير. واذا كانت الديموقراطية في موطنها الاصلي، في اوروبا الغربية، قد افسحت مجالاً للاحزاب السياسية الشيوعية الديموقراطية ضمن التعددية السياسية فان الديموقراطية في العالم العربي لا بد ان تجد مكاناً للاحزاب السياسية الاسلامية الديموقراطية والعكس صحيح.

المسلمون من عامة الناس بعيدون عن الارهاب واهله، قلوبهم تملؤها الرحمة، عيونهم تفيض من الدمع اذا ما رأوا صاحب حاجة او وقعت بانسان مصيبة. يشهد بذلك تراثهم الشعبي وحياتهم الاجتماعية المتمثلة في العلاقة بين الافراد في العائلة والقرية والمدينة. اما الارهاب السياسي، فهو قديم، مارسته جماعات وفرق كثيرة من اجل الوصول الى غايتها السياسية. والحروب بين المسلمين قديمها وحديثها سواء على المستوى الاقليمي او القطري تقف شاهداً على ذلك. يتساءل المفكر «هل يشكل الارهاب هماً عربياً حقاً ينبغي ان يعطى الاولوية المطلقة من التركيز والاهتمام؟»

في اجابته عن السؤال يقول: «ان الارهاب يمثل هماً قطرياً ومن المبالغة بل من التغليط الشديد اعتباره هماً عربياً يهدد الامة كلها»، كما يقول: «اننا لا نستطيع ان نقول ان للظاهرة الارهابية وجوداً يذكر في العالم العربي الامر الذي يعني ان الارهاب بذلك المفهوم هو استثناء وليس قاعدة في الواقع العربي».

ويعدد بعد ذلك اسباب تلك المبالغة ويرجعها الى ثلاثة اسباب: الاعلام، وبعض الانظمة، وبعض المثقفين. هذا على المستوى الداخلي، اما على المستوى الخارجي فاسرائيل هي المسؤولة، كما يحصر ساحة الارهاب الجغرافية في كل من مصر والجزائر.

وهنا لا بد لي ان اختلف مع المفكر في قياسه لحجم ما اسميته بالارهاب السياسي الاصولي ونوعه، اذ لا يوجد من وجهة نظري ارهاب اسلامي بحت، فالارهاب كما قلت مناقض لطبيعة الدين الاسلامي بل كل الاديان السماوية.

الارهاب السياسي الاصولي لا يقتصر على تفجير القنابل في المقاهي والطرقات وقتل المثقفين ورجال السياسة والامن من الفريق الآخر. الارهاب السياسي، يتعدى ذلك الى الارهاب الاجتماعي والارهاب الفكري والارهاب الديني وغيره. وكل هذه الانواع والاصناف تمارس بنسب مختلفة في العالم العربي والاسلامي من قبل المتطرفين من دعاة وشباب بعض الاحزاب والجماعات السياسية الاسلامية.

الارهاب الاجتماعي يتمثل في فرض نمط معين على مظاهر الناس وسلوكهم وحياتهم وفي فرض ورسم دور اجتماعي ضيق للمرأة يتنافى مع انسانيتها وكرامتها ومع حقوقها التي منحها الاسلام. الارهاب الفكري يتمثل في تكفير اي فكر مخالف او معارض للخطاب السياسي الديني، والارهاب الديني يتمثل في التضييق على اهل الديانات الاخرى وسفك دمائهم احياناً. وبهذا المفهوم الشامل للارهاب السياسي الاسلامي نجد ان المساحة الجغرافية التي يغطيها تتعدى حدود مصر والجزائر الى بلدان عربية اخرى، وصولاً الى اوروبا واميركا.

ان حجم الارهاب السياسي الاصولي ذي المحاور الاجتماعية والفكرية والدينية الى جانب القتل والتدمير يتعدى ذلك الاطار الكمي والنوعي للارهاب الذي حدده لنا المفكر الكاتب. الارهاب السياسي الاصولي كابوس كبير وهم عظيم يخنق انفاس الامة ويسيء الى المسلمين سواء في نظرة ابنائهم وبناتهم الى الدين والحياة وهم قادمون على القرن الحادي والعشرين بكل ظروفه وملابساته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، او في نظرة العالم الخارجي لهم وتعامله معهم في زمن اصبح العالم فيه مترابط المصالح.

وعلى رغم اختلافي مع المفكر في تقدير حجم الارهاب السياسي الاصولي ومكانه، الا انني اتفق معه في ان الهاجس والهم العربي في ما يتعلق بالمشروع الديموقراطي تبقى لهما الاولوية القصوى، فالارهاب لا يولد الا ارهاباً والديموقراطية هي الطريق الوحيد للمشاركة الجماعية واحداث التغيير بالطرق السلمية، ليعيش الجميع في امن وسلام على اختلاف مذاهبهم ومعتقداتهم السياسية.

* جاسمي سعودي



المصدر : الحقيقة

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٢ يونيو ١٩٩٢

من كتابات الامام حسن البنا

الإسلام ... النظام والإمام ... الدين والدولة

إن الظروف التي تمر بها بلادنا الإسلامية تدمي قلب كل مؤمن ، فالعلل والأمراض التي تصيبها تعصف بها من كل جانب ، وقد خالط قلوب الناس نوعاً من اليأس من الإصلاح ، والقلة الذين لم يفقدوا الأمل في الإصلاح ؛ ليسوا على رأي واحد حول الطريق الصحيح للعلاج ، بل يختلفون حول الوسائل والتقديم والتأخير فيها ، كما يختلفون حول الهيئات الإسلامية .

ويتعرض الإخوان المسلمون في هذا الزحام لاتهامات وانتقادات او تشكيك، ومساهمة منا في إزالة اللبس ، وتوضيح المواقف والآراء ننقل عبارات للأستاذ الإمام الشهيد حول هذه المعاني لأهميتها وضرورتها في ظروفنا الحالية - ونقدم هنا ما قاله رحمه الله عن غاية الإخوان المسلمين ، وأسباب فساد النظام الاجتماعي في مصر وكيفية التخلص منه ، ووسائل الإخوان المسلمين العامة .

[الغاية]

قال رحمه الله ، اما غاية الإخوان الأساسية .. اما هدف الإخوان الأسمى .. اما الإصلاح الذي يريده الإخوان ، ويهيئون له انفسهم .. فهو إصلاح شامل كامل تتعاون عليه قوى الأمة جميعا ، وتتجه نحوه الأمة جميعا ويتناول كل الأوضاع القائمة بالتغيير والتبديل .

إن الإخوان المسلمين يهتفون بدعوة ويؤمنون بمنهاج ، ويناصرون عقيدة ، ويعملون في سبيل إرشاد الناس إلى نظام اجتماعي يتناول شئون الحياة جميعا اسمه (الإسلام) .. نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين ليكون به من المنذرين بلسان عربي مبين .. ويريدون بعث الأمة الإسلامية النموذجية التي تدين بالإسلام الحق ، فيكون لها هاديا وإماما ، وتعرف في الناس بأنها دولة القرآن التي تصطبغ به ، والتي تذود عنه ، والتي تدعو إليه ، والتي تجاهد في سبيله ، وتضحي في هذا السبيل بالنفوس والأموال .

لقد جاء الإسلام نظاما وإماما دينا ودولة ، تشريعا وتنفيذا ، فبقي النظام وزال الإمام ، واستمر الدين وضاعت الدولة ، وازدهر التشريع وذوي التنفيذ ، أليس هذا هو الواقع أيها الإخوان ؟ وإلا فاين الحكم بما انزل الله في الدماء والأموال والأعراض ، والله تبارك وتعالى يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم ▢ وأن احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله إليك ، فإن تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيرا من الناس لفاسقون أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون ○ (المائدة : ٤٨).

والإخوان المسلمون يعملون لتأييد النظام بالحكام ، ولتحيا من جديد دولة الإسلام ، ولتشمل بالنفاذ هذه الأحكام ، ولتقوم في الناس حكومة مسلمة ، تؤيدها امة مسلمة ، تنظم حياتها شريعة مسلمة امر الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم في كتابه حيث قال : ▢ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإن الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين ○ (الجاثية:١٨-١٩).

[الداء والدواء]

وبعد ان ذكر الإمام تفصيلات عن الوان الفساد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في مصر بالأرقام ، قال رحمه الله :

، اما سبب ذلك فلفساد النظام الاجتماعي في مصر فسادا لابد له من علاج ، فقد غزتنا أوروبا منذ مائة سنة بجيوشها السياسية ، وجيوشها العسكرية، وقوانينها، ونظمها، ومدارسها، ولغتها، وعلومها، وفنونها.

٤٠٤٩٨



المصدر : الحقيقة

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٢ يونيو ١٩٩٣

وإلي جانب ذلك بشعرها ونسائها ومتعها ، وترفها وعاداتها وتقاليدها. ووجدت منا صدورا رحبة ، وأدوات طيعة تقبل كل ما يعرض عليها .

ولقد أعجبنا نحن بذلك كله ، ولم نقف عند حد الانتفاع بما يفيد من علم ومعرفة وفن ، ونظام وقوة ومنعة وعزة واستعلاء ، بل كنا عند حسن ظن الغاصبين بنا ، فأسلمنا لهم قيادنا، وأهملنا من أجلهم ديننا ، وقدموا لنا الضار من بضاعتهم فأقبلنا عليه ، وحجبوا عنا النافع منها وغفلنا عنه ، وزاد الطين بله أن تفرقنا علي الفئات شيعا وأحزابا، يضرب بعضنا وجوه بعض ، وينال بعضنا من بعض ، لا نتبين هدفا ، ولا نجتمع علي منهاج .

أما المسئول عن ذلك فالحاكم والمحكوم علي السواء: الحاكم الذي لانت قناته للغامزين ، وسلس قياده للغاصبين ، وعني بنفسه أكثر مما عني بقومه ، حتي فشت في الإدارة المصرية أدواء عطبت فائدتها وجرت علي الناس بلاءها ، فالأنانية والرشوة والمحاباة ، والعجز والتكاسل والتعقيد : كلها صفات بارزة في الإدارة المصرية ، والمحكوم أبدي رضي بالذلة وغفل عن الواجب وخدع بالباطل ، وانقاد وراء الأهواء وفقد قوة الإيمان ، وقوة الجماعة ، فأصبح نهب الناهبين وطعمة الطامعين .

أما كيف نتخلص من ذلك فبالجهاد والكفاح ، ولا حياة مع اليأس ولا يأس مع الحياة . فنخلص من ذلك كله بتحطيم هذا الوضع الفاسد وأن نستبدل به نظاما اجتماعيا خيرا منه ، تقوم عليه وتحرسه حكومة حازمة ، تهب نفسها لوطنها وتعمل جاهدة لإنقاذ شعبها ، يؤيدها شعب متحد الكلمة ، متوقد العزيمة ، قوي الإيمان . ولكن فقدت الأمم مصباح الهداية في أدوار الانتقال : فإن الإسلام الحنيف بين أيدينا مصباح وهاج نهتدي بنوره ونسير علي هداه .

ولا تستطيع حكومة مصرية أن تعمل علي الإصلاح الاجتماعي حتي تتحرر تماما من الضعف والعجز والخوف والتدخل السياسي الذي تقيد خطواتها . وتتخلص من هذا النير الفكري الذي وضعته أوروبا في أعناقنا ، فأضعف نفوسنا ، وأوهن مقاومتنا .

ونحن نستقبل في هذه الأوقات حوادثا جساما ، تغير النظم والأوضاع ، وتجدد الدول والممالك ، فأولي بنا أن ننتهزها فرصة سانحة للتحلل من آثار الماضي ، وبناء المستقبل الجديد علي دعائم قويمة من هذا الإصلاح الإسلامي القويم .

ولهذا كان هدف الإخوان المسلمين يتلخص في كلمتين : العودة إلي النظام الإسلامي الاجتماعي ، والتحرر الكامل من كل سلطان أجنبي . وبذلك نستطيع أن ننقذ مصر من آثار هذه الويلات .

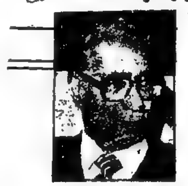
ولنا بعد ذلك آمال جسام في إحياء مجد الإسلام ، وعظمة الإسلام ، يراها الناس بعيدة ، ونراها قريبة ☐ فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ○ (الروم : ٦٠).



هذا ديننا

من نصف قرن تقريبا كانت نهضة عظيمة فى الكتابات التى تقارن بين الشريعة والقانون وتجلو عن الفقه الإسلامى غبار الاهمال والجمود، فالف السنهورى كتبه فى الشورى والخلافة، والف عبد القادر عودة كتابه الضخم عن التشريع الجنائى فى الإسلام، والف عبد العزيز عامر كتابه فى التعازير، وكان الأستاذ حسن الهضيبى قاضيا راسخ المكانة نفخ من روحه فى تيار العودة إلى الشريعة الإسلامية، وظاهر الإمام الشهيد حسن البنا فى هذا الميدان وابتعد عن الاضواء مكتفيا بالتنوير إلى هذه الوجهة.. وقد عرف له الأستاذ للرشد مكانته، ونبه الإخوان إلى الرجوع إليه والانتفاع به، وكانت الظروف التى مرت بمصر عصيبة فقتل من قتل ممن ذكرنا اسماءهم ومات الباقون مقهورين مغمورين!! وعندما اختلف الإخوان فى من يقودهم بعد استشهاد امامهم، اتجهت كثرتهم إلى الأستاذ الهضيبى كي ينقذ القافلة من الحيرة، ولقى الأستاذ الملك فاروقا -وكان هناك قانون بحل الجماعة- وقد كان هذا اللقاء عاصفا مقلقا، ولكن الهضيبى باناته وهدوء اعصابه تغلب على الموقف، واقنع الملك بترك القافلة تسير، واشهد بان الأستاذ الهضيبى ما سعى إلى قيادة الإخوان، ولكن الإخوان هم الذين سعوا إليه واحرجوه، فقبل بعد لأى، وكانت نصيحته الأولى لهم العودة إلى التربية الدينية وصبغ النشاط الاجتماعى بالصبغة الإسلامية، وتوسيع دائرته جهد الطاقة وترك المخالفين إلى ضمائرهم، فلا عداوة ولا اشجار. وقد وضع قانونه النبيل فى معاملة الخصوم «نحن دعاة لا قضاة» وليت الإسلاميين جميعا يقفون عند هذا القانون.. إن مسالك المتطرفين اليوم تجر العار على الدعوة الإسلامية، وما كان الإسلام ولن يكون إلا عقلا سليما، وقلبا رقيقا، «وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين» إننا نطلب فسح الطريق للدعاة الحقيقيين يصقلون الافكار، ويزكون الاخلاق ويحرسون التقاليد، ويسعدون الأرض بوحى السماء، وينقذون الجماهير من الفتانين ولصوص العقائد، واحلاس الشهوات. إن الاداة الأولى والاخيرة للداعية المسلم قلمه ولسانه، ونحن كما قال الهضيبى «دعاة لا قضاة».

محمد الغزالى



محمد جلال كشك

أنعى إليكم نفسى!

اللهم أن كان ذلك الذنب اقترفته .. فقد كنت فى عفوك أطمع ! وان كان لمزيد أجر فقد كنت بعمل أقنع ! وان كان امتحانا فأنا والله أجزع ، وان كان قضاؤك صبرنا ورحمتك أوسع ! أحب لقاءك ولا أتعجله . فأنا أعرف أن هذه العاجلة قصيرة وزائلة فأحب أن أطيل فيها المقام إلى آخر لحظة . فيها كل من نحب وكل ما نحب سبحانك شاءت حكمتك أن نتعلق بها قلوبنا ليكون الفراق أوجع .

أنا والله عبد ما خير فاختار ، بل عبد أمر فانصاع ولو خيرت لدعوتك بكل اسم تحبه أن تطيل مقامي وتمد فى أجلى حتى لا أدرى من بعد علم شيئا .. ولكن سبحان الله هربت من الطبيب وهرعت إلى بيتك الحرام ومسجد نبيك لأدعوك فإذا بى أصد صدا عن الدعاء ويغمرنى الخجل أن أدعوك لتمنحنى من العمر ما لم ينله نبيك وصاحباه .. فيا دعوت ، وعدت وقد عرفت أن السهم قد نفذ والقدر قد حم ، وتحتم ما عنه كل انسان يحيد فلا يحاد ولا يحيد .

أنا والله أرجو الشهادة بهذا المرض فإن صح حديث أن من مات محروقا أو مخنوقا فقد مات شهيدا فأرجو أن يكون من مات بهذا اللعين شهيدا فهو لا يقل فى آلامه عن الحرق والخنق بل أكثر ، وهو مرض لا مسئولية فيه للإنسان ولا علاج له فلا يستقيم العدل الا بعظم الفضل ..

وقد غبت عنكم فترة ، وسأغيب أطول . والله يشهد انه ما منعني عنكم طوال عمري الا الشديد القوي . ولست ممن يخفون مرضهم ، كما يفعل كبار المسئولين والكتاب . فالشخصية العامة ، ولعلي منهم ، من حق الناس عليها معرفة أحوالها .. وليس في المرض من عار ولا اسرار .. بالنسبة للحكام فإخفاء نبأ مرضهم هو تقليد يعود لأيام الفراعنة لأن الملك الاله لا يجوز له أن يمرض ، وإذا حان أجله يجب أن يبقى الامر سرا ، حتى يدبر رجال القصر والكهنة انتقال السلطة أو تقسيم التركة ، وخاصة إذا مات في الخارج . وتاريخ مصر حافل بقصص الرمة وهي الجثة التي يؤتى بها في محفة مع اصرار الاعلام الرسمي والشعبي المتصل ، على أن الملك حي يرزق ، وإنما هو بعافية شوية ، أو متوعك المزاج ، أو محموم . والمؤرخ المصري أو ابن البلد الذي يشم الرائحة لا يفوته التشنيع بأن الجثة تعفنت وأنهم احرقوا أطنان البخور لاخفاء الأمر الذي لا يخفى على الفهلوي المصري . ولو كنا من التصابين لقلنا إن هذا من مكر المؤرخ المصري الذي يرمز بحكاية عفن الجثة الى عفن النظام وانتشار رائحة الفساد تزكم الأنوف ، والى محاولة تغطية الأمر من قبل الحاشية بحرق البخور هو رمز لنفاق الأعلام وجهوده اليائسة في تغطية الفضيحة .. الخ ..

وقد تجذر هذا السلوك في تقاليدنا منذ عصر المماليك فهذه الطبقة التي كانت من افراز الحروب الصليبية والغزوة المغولية ، والتي إن كانت قد حفظت لنا عروبتنا واسلامنا إلا أنها كطبقة عسكرية اخرجتنا من سباق التاريخ عندما الغت القيادة المدنية للمجتمع ، وهذه الطبقة لا أقول لم تكتشف طريقة للانتقال السلمي للسلطة .. بل بالعكس رفضت الانتقال السلمي تماما واعتبرته مسقطا للشرعية . فهم رفضوا مبدأ الوراثة البيولوجية ، واللذين يريدون تأريخ اسباب اختلاف التطور الحضاري بين الشرق الاسلامي والغرب المسيحي ، ولماذا قامت المؤسسات في الغرب وتطور نظام الحكم الى الديمقراطية ، بينما تعثرت التجربة الاسلامية وحفل تاريخنا ، بالانقلابات والثورات ، ربما يكون أحد الاسباب التي تجدر دراستها هو عدم رسوخ مبدأ الوراثة في الفكر السياسي الاسلامي .

المماليك كما شرحت في كتابي « ودخلت الخيل الازهر » وهو احد الكتب الثلاثة التي اوصيت ، من بين أكثر من اربعين كتابا نشرتها ، ان تدفن معي . لتوضع في ميزاني ، واتقدم بها عندما يقال .. « اقرأ كتابك » عندما أباهي بها أصحاب الكتب .

المماليك رفضوا مبدأ الوراثة البيولوجية ، بل اعتبروا أن مصدر الشرعية الوحيد هو قتل الحاكم ! وهذا مفهوم .. فهم ليسوا ابناء احد بل يشتريهم الجلابة أو تجار الرقيق من آسيا وأوربا أو يبيعهم أهلهم لتاجر الرقيق ثم اصبحوا يرشون تاجر الرقيق ليأخذهم ، ويبيعهم في مصر ليصبحوا ملوكها !.

والمملوك يبدأ رحلته الى الملك أو الموت لا يعتمد الا على سيفه ولؤمه ويوظفهما باخلاص مطلق لسيده حتى إذا قضى سيده على جميع منافسيه واستقل بالأمر واصبح المملوك هو ساعده الأيمن انقلب عليه وقتله بلا تردد ولا شفقة ولا حقد .

وعندما انتصر قطز على التتار وحفر اسمه في التاريخ هجم عليه مماليكه واعتوروه بسيوفهم حتى سقط مضرجا بدمه .. واختلفوا من الذي يرثه ، وذهبوا إلى قاضيهم . كل منهم يزعم أنه قتله ولذا أصبح العرش من حقه ، وطالبهم القاضي بأن يعرضوا عليه سيوفهم ، وذاقها فوجد أثر المخ في سيف الظاهر بيبرس فحكم بالعدل وقال أنت قاتله اجلس مكانه يالخوند ! فجلس ! ..

وهكذا تقرر أغرب نظام لانتقال السلطة ، وإذا كان السلطان سعيد الحظ فمات رغم انفه وهو تعبير عربي غريب ، أي مات على فراشه ولم يقتله أقرب مماليكه واخلصهم . ويبدو للأسف أن هذه هي ميتتي والغريب أني هربت من احتمال الاغتيال وأنا الآن اسعى اليه واتادى مثل أمير المؤمنين علي بن ابي طالب ابن اشقاها ولكني لا أقول يسقى هذه من هذه .. فليس لي ذقن تسقى وإنما أقول بريح هذه من هذه أي رأسي من مرضي .

قبل أن أعرف بمرضي ، كنت لا أزور احدا في بيته ابدا ولا أذهب للقاء بموعد سابق ولا استقبل احدا لا أعرفه قبل عشرين سنة .. ومنذ السابع من ابريل اصبحت اشجع الشجعان اتمنى أن يغتالني أحد وأتعمد ركوب الكونكورد لعلي أكون السعيد بأول حادثة . وماذا يبالي بن تعطف الطبيب وأكد له أنه قد يعيش عامين بكل تأكيد ! ومن يهتم بمصاريف اغتيال من صدر عليه حكم القضاء باعدامه !.

أقول إن مات سلطان المماليك رغم أنفه أو كما يموت البعير كما اسف خالد بن الوليد لميتته ، فإن أول ما يفعله مماليكه والحاشية وأهله هو نهب الوطاق وكسر الخزنة لنهب وتهريب ما يمكن نهبه . وآخر سلاطين المماليك عندما توفي في مصر عام ١٩٧٠ فإن أول صيحة ارتفعت من خليفته هي : الخزنة انفتحت !.

الف عام مرت على أول سلطان ، قفز على السلطة ، ومازالت خزينته هي أهم ما يتركه خلفه وأول

ما ينهب .. محلك سر يامصر !..

فذعر المماليك من خبر مرضهم مفهوم . أما موقف الكتاب فيعود لمناخ طابور الجمعية والتزاحم وخوف كل كاتب من المتربصين بمنصبه وعموده !.. أن يثبوا عليه . لذا يحرص هو وأهله على اخفاء النبأ لعل وعسى .

وحيث أنى لا لى عمود ولا منصب ولا معاش يورث ولست كما كانت تقول الندابة فى حارتنا زمان : كان له بيتين وكان له طاحونة وجبارة .. وأنا سأترك خلفى ست بيوت ولكن لا طاحونة ولا جبارة فلم أجد المناخ المناسب للاستثمار ولو وجدته لبنيت طاحونا يدور بالريح ويكون حديث العرب والعجم .. لكن دنيا غدارة .. وقد غدرت عندما ظننت أنها أخيرا قد صفت .. وأحلوت حتى اسكرت .. ثم نعق غراب البين ! .

اسمحوا لى أن أنعى لكم نفسى . وكان المفروض أن أخبركم بالمرض من يوم السابع من ابريل ، عندما اكتشفناه ، ولكن حال دون ذلك وجود ابنتى فى مصر ، لإنهاء دراستها الثانوية . ولم اشأ أن تعرف النبأ قبل أن تصل إلىّ فى منفاى فاستطيع أنا وأخوتها أن نخفف عنها ، ما أرجو أن تكون صدمة عمرها الأولى والأخيرة .

والغريب أنى منذ ولدت ابنتى وأنا امثل بيت أبى فراس .

ابنيتى قولى إذا ناديتنى وعييت عن رد الجواب ..

زين الشباب أبو فراس لم يمتع بالشباب .. أو حاجة زى كده ! .

وأنا لم أعد شابا ولكن المضحك أن الأطباء يقولون انه بسبب صغر سنى فالمرض خطير ، ولو كنت عجوزا لكان ابسط ! والغريب أنى أصبحت احسد كل رجل فوق الثمانين ، وقد كنت اتصور أنى سأعيش للثمانين ، فأبى وأمى تخطيا الثمانين ، وليس فى عائلتنا أى مرض خطير .. ولكن أبى لم يركب تاكسى فى حياته وأنا لم أمش مائة متر من عشرين سنة . العمر الطويل لصديق كان كلما رآنى ابدد قروشى على التاكسيات يقول لى تاكستين نيله ، وهو حصل ها أنا يصدر الحكم باعدامى وأنا فى الرابعة والستين :

والحقيقة أنه منذ أن شك الطبيب قلت لصديق إنى أحس بشعور المحكوم عليه بالاعدام ، وقد رفض الطعن فى النقض والابرام ، ولا أعرف ما هو الابرام ولكن كلمة كنت اسمعها وأنا صغير يقولون لا نقض ولا ابرام .. أى حكم مؤكد لا رجعة فيه . قلت كأنى انتظر دخول رجال التنفيذ ليقودونى صاغرا إلى المشنقة ، ولكن صديقى قال .. لا بل مثل مسجون فى بلد متخلف ينتظر فى أى لحظة دخول الزبانية لبدء وصلة تعذيب ! واعز صديق لى وهو يكبرنى بعشر سنوات وسيعيش بعدي عشرين سنة فهو فى تمام الصحة والعافية باستثناء السكر والضغط والرعشة التى يتعايش معها من أربعين سنة ! ما إن أخبرته حتى نصحنى بالمبادرة بالعلاج منعا للعذاب الأليم الذى تعرض له زوج أخته ! اقفلت التليفون ولم أكلمه من ساعتها .. الملافظ سعد يا عبد العال .

وأنا بعكس ما يتصور قرائى جبان جدا من الناحية الجسدية أخاف من الضرب ومن الألم .. ولذلك لم اطلب من الشيخ الشعراوى عندما اتصلت به لأول مرة فى حياتى إلا أن يسأل المصلين الدعاء لى باللطف ، وليس فى قضائى من لطف الا الموت .. ما أشد حزنى على نفسى !

المهم أنى مصاب بسرطان البروستاتا .. وتضخم فى القلب بالاضافة الى الضغط القديم والروماتيزم فى العمود الفقرى .. باختصار صنع شخص آخر أرخص على الطبيعة وأسهل من ترقيع ما تبقى منى ..

وقد بدأت القصة فى اسعد يوم فى حياتى .. والغريب أنى لم أفرح فى حياتى فرحة كاملة ! هذا إذا نظرت للكوب من أعلى .. أما من الناحية الأخرى المتفائلة فيمكن القول إن الله اللطيف بعباده ما جعلنى أواجه مصيبة سادة ابدا .. بل كان يلطفها برحمته . كان هذا اليوم هو الذى حصل فيه أحد أبنائى على وظيفة وتأشيرة دخول أمريكا بموجبها . ورغم أنى لم أبخل بشىء على تعليم أولادى فى جامعات أمريكا وحصولهم جميعا على درجة الماجستير فإن تشغيلهم غير ميسور فهم لا يحملون إلا الجنسية المصرية ، لا سعيت لكى أحصل لهم على جنسية أخرى ولا عرضت علينا ، وأنا لست منتميا لأى نظام ولا جهة ، تعين اولادى . وهذا الابن بالذات جاء للقاهرة وضيع عاما كاملا يتوسل أن يعرض على لجنة تجنيد لإنهاء المعاملة ، وحاول أن يفتح مشروعا فتبين أن شهادة ميلاده اختفت مع دفاتر السنة التى ولد فيها بالكامل ، ورفع قضية على وزير الداخلية ، وتغير الوزير مرتين ولا أعرف ماذا جرى فيها للآن ، وغادر البلاد لاقامة مؤقتة فى لندن بلا عمل ولا حل ، الى أن تدخلت شخصية كريمة فحلت أشكاله ، وطوقت عنقى .. وبقى هم اثنين يا أولاد الحلال .

وأنا أغادر الحياة بإحساس المذنب فى حق أولادى شردتهم معى ولم أترك لهم الا العداوات بمواقفى وكتاباتى .. وأظن أنى الكاتب العربى الوحيد اللى تمنع

معظم كتبه فى جميع البلاد العربية ، وكل كتبه فى تسعين بالمائة منها .. ولا تشترى سفارة كتبي ولا تقررها على المسجونين ، ومع ذلك فبعضها طبع أربع مرات بدون كلمة نقد واحدة .. ومن ذا يقدر من النمل على نقد سليمان ! قد كنت والله كما قالت النداهة فى جنازة جدى : كان راجل ولا كل الرجال عجبه .. يحمش العويل ويطول الرقبة .. وأنا اسمع تنهيدة ارتياح العويل فأقول لهم مما قال محمد عبده بتصرف :

ولست ابالى أن يقال محمد .. أبل ، أم اكتظت عليه المآتم

ولكن وطنا قد اردت صلاحه .. احاذر أن تقتضى عليه البهائم .

فبارك على الاسلام وارزقه مرشداً .. كشيكا يضيء النهج والليل قاتم .

يماثلنى نطقا وعلما وحكمة .. ويشبه منى السيف والسيف صارم .

ولا اعتقد أن أولادى آسفون على ما فعلته بهم ، ولا لائمون فهم يعرفون أنهم على ذمة غد لم يشرق فجره بعد ، وأنهم لابد أن يعانوا من ليل لعنه ابوهم ولا يقبلونه هم . حسبى أنى لم أترك لهم ما يخزيهم ولا وثيقة تنشر يعجزهم الدفاع عنها . شهد الله ما خنت مصريتى ، بل أصبحت اسلاميا من حبى لمصر لا عن استشياخ ولا دروشة ، ولا ركوبا للموجة .. يالمهر الاتهام .. أى موجة وكل من سب الدين أغدق عليه فورا وفى الحال .. وهل حدث أن اختلفت الجامعة المصرية حول استاذ واتهم أنه تطاول على القرآن فإذا بدويلة تتحدى الجامعة وتمنحه جائزة .. هل هزلنا إلى هذا الحد وهنا على دول لا تزيد على حى شبرا ، حتى تتدخل فى صميم شئوننا الداخلية وتتحدى سيادة جامعاتنا .. وهل أصبح الدفع فوريا لكل من يسب الدين !! .

أقول أصبحت اسلاميا ايمانا بدور مصر الحضارى فالاسلام هو شخصيتها وهو مكونها وهو تاريخها الحضارى وهويتها ، وأهم من ذلك كله أنه مستقبلها . فالدور الاسلامى لمصر أو زعامة العالم الاسلامى هو الدور الوحيد المرشحة له والذى ينتزع منا انتزاعا ، ونصد عنه صدا عنيفا لأنه ما من قوى عالمية ولا اقليمية تقبل أن تنهض مصر وتجمع حولها العالم الاسلامى .. دون ذلك خرط القتاد وكتابات الأوغاد ..

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر فقد آلمنى وفاة الفنانة هالة فؤاد بنفس المرض وإن يكن فى المخ .. واعرف الآن كم تألمت وزاد ألمى أنها علمت بلاشك بالمصير الذى ينتظرها وانتزعت من قمة التألق الفنى وزهرة العمر فارادت ان يحسن ختامها ، وهو ما تفعله وتدعو به كل فنانة أن يحسن الله آخرتها .. فاختارت اعتزال الفن وتحجبت ، وإذا بالأقلام المتوحشة تنهشها كالكلاب المسعورة ، والذين نعرف كلنا ماذا يفعلون للحصول على بطاقة سفر وإقامة مجانية يتقولون على شرفها وقرارها .. لا يرحمون مرضا ولا يوقرون عرضا ولا يحترمون قرارا شخصيا .. لماذا يزعجهم أن يدفع خليجى لكى تتغطى فنانة ، ولم نسمعهم قط احتجوا على من يدفع لتعريتها .. لم أعرف فى حياتى التى اشرفت على النهاية فئة متوحشة بشمة العداوة لنيمة الخلق والسلوك مثل تلك العصبة التى طفحت على وجه الفكر المصرى مثل الجدرى ..

حصل ابنى على عقد العمل واصبحت المشكلة هى الحصول على تأشيرة دخول أمريكا ، وأنا شخصيا اقف فى الطابور ، وكنت أحصل على تأشيرة الدخول فى الماضى بدون مقابلة كصحفى ، هذه المرة قالت لى الموظفة يجب أن تعرف أنك لا تستطيع العيش بصفة دائمة فى الولايات المتحدة ! قلت لها فى سرى فال الله ولا فالك ومن يريد أن يدفن عندكم واجرة الدفن تغطى ثمن شقة فى مصر أو تربة مسكونة بالراديو والتليفزيون .. سأعود إلى مصر محمولا على الأعناق .. علو فى الحياة وفى الممات لعمرى تلك إحدى المصيبات !.

حصل ابنى على التأشيرة وحجزنا له على الطائرة وفى الصباح دخلت الحمام وخلعت ثيابى لأفزع بمنظر كمية من الدم الجاف تغطى سروالى من قبل . حاولت أن أهرب الى الكذب ربما جرح وربما خياطة عملية القتاء فكت .. توجهنا للطبيب حس البروستاتا وقال لابد أن يراك اخصائى فورا .. واجريت التحليلات المعهودة ، وجاءت كلها انضف من الصينى حتى حاجة اسمها PSA طلعت ٢,٢ وقالوا إنه رقم يعنى تسعين فى المائة سليم ، قلت وحتى لو كان تسعة وتسعين مثل انتخابات الكونغو فحظى فى الواحد يكفى ويزيد ، توجهنا للاخصائى جراح بريطانى على رأى صلاح جاهين بارد الاعصاب والقلب سمع تاريخ حياتى وعرف أنى مصاب بالضغط ومع ذلك ما أن تحسس البروستاتا حتى عبس وبسر وبدأ يحدثنى عن علاج السرطان .. حزنت وصدمت وحاولت أن أتعلق



المصدر : أكتوبر

التاريخ : ٢٠ يونيو ١٩٩٣

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

بقشة بأن أجر رجله فقلت ولكن لى صديق اصيب بسرطان البروستاتا (موسى صبرى) لم يعش أكثر من سنة .. وطمأننى الوغد قائلا بالعكس من قال لك ذلك جميع من عالجتهم عاشوا سنتين ونصف السنة ! والطبيب المتفائل فى أمريكا عندما اختلى بأولادى قال لهم على ذمتهم أننى سأعيش على الأقل سنتين .. فهل قال على الأكثر .. أنا شخصيا عملت حسابى على سنة ... مضاعفات القلب .

طلب الدكتور فى لندن أخذ عينة . انقطع الشك باليقين ووافقت ثم هربت إلى الحجاز حيث أديت عمرة الوداع . وقد حز فى نفسى أننى سحبت على عربة راكشا ! ولكن خلف حزنى رعب السرطان المتوقع .

ودعت الاحباء واعتذرت لشخصية احبها واحترمها وعدت إلى أمريكا . متهربا من طبيب الطبيب . الى أن اجريت عملية الالترا سونيك والبايوبسى أو أخذ العينة وقال الطبيب إنها يحتمل أن تكون مجرد التهاب بل قال لى هل تعمل لنا حفلة إذا لم يكن سرطانا . وقبيت من تحت الماء متشبثا بالقشة وقلت فى أى مكان فى العالم انت ومن تحب ! ومازلت حتى الان أتوهم أنى سأستيقظ فأتبين أنه حلم سخيف .. أو أحلم متيقظا أنى سأذهب لأجراء العملية وبعد أن تنتزع البروستاتا سيحللونها ويصرخ الطبيب مصيبة كبيرة من قال أن عندك سرطانا ويتبين أنهم أخطأوا فى التحليل وسأتقبل الامر بنفس سمحة فأعفو عن الجميع . أحلام وراحت فى الهوا .. مات العليل من غير دوا .. بل سيموت بالدواء .. فلا أحد يموت بالسرطان بل بأدوية السرطان ! وهذا أغرب مرض فادح نفقات العلاج فادحة على جميع المستويات . وبلا علاج !..

تشبثت بشك الطبيب طلبت منه أن يتعجل نتيجة التحليل واتصل فخفضها من خمسة أيام ليومين .. صباح يوم ٧ ابريل جالسا فى سريرى منتظرا حكم المحكمة العسكرية العليا برئاسة الدجوى أو محكمة الثورة برئاسه البكباشى عبد المنعم .. دق التليفون وإذا هو .. قال الأنباء غير سارة جدا ! قلت سرطان ؟ قال للأسف .سكت ثم قال أريدك أن تجرى هذه الفحوص .. قلت لا أستطيع أن أتكلم سأترك ابنى يتصل بك . وضعت السماعة وقبل أن أرفعها دقت مرة أخرى صوت حزين يقول مستر مهمد كشك .. أيوه لازم « المعمل بيعتذر ؟! قال نحن جبانة واشنطن تحب تشترى تربة .. أنا المتهم بسرعة البديهة ضربت لخمة وشتمت وقفلت .. ولو حصلت على اسمه لقاضيته هو ومن اعطاه نتيجة التحليل قبلى ! وحكمت لى المحكمة بما يغنى زغب الحواصل ولكن طول عمرى خايب ! اتصلت بابنى وابلغته الخبر ودخل على ابنى الثانى فقلت له سقطت .. أحسست أنى تلميذ سقط فى الامتحان وجلب التعاسة لأهله ! اتصلت بصديقى العجوز وطلبت منه أن يأخذ صديق عمرى للطبيب فورا فحياتنا كانت متشابهة وبدأ يشكو من نفس اعراضى منذ ثلاث سنوات ، وكنا فى صبانا نتناول نفس الدواء وهو الانتروفيوفورم لمعالجة الدوسنتاريا أو مرض الزحار كما كانوا يسمونه .. ولم تكن المضادات الحيوية قد ظهرت وكنا قد طفحنا الدم فعلا طوال سنى الحرب بهذا المرض المذل المؤلم الذى يمزق الغشاء المخاطى للمصران الغليظ ، حتى يسيل مع الدم فما إن جاء الانتروفيورم فور انتهاء الحرب حتى قضى على الزحار ولكن تبين بعد ذلك أنه يسبب السرطان .. ولكن صديقى كان أكثر حكمة . رفض أن يتوجه لطبيب وقال ما الفائدة لماذا انغص بقية عمرى .. وماذا سيفعل الطبيب .. والحق معه ! وادرك شهر زاد النواح .. أن كانت هناك بقية لستأنل ..

□



المصدر : المسلمون

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ١ يوليو ١٩٩٣

الصحوة من داخلها:

قراءة نقدية لمناهج التكوين الفكري

الدكتور عبد القادر طاش*

لا مجال لانكار وجود افراد وفصائل ممن يتبنون الشعار الاسلامي او ينسبون انفسهم اليه يميلون الى العنف ويعدونه وسيلة مشروعة للتعبير والوصول الى اهدافهم. وبالرغم من ان هؤلاء - سواء أكانوا افراداً او فصائل - لا يزالون يمثلون اقلية صغيرة في جسم الصحوة الاسلامية الكبير الذي تتسم اغلب تياراته بالاعتدال وتفضيل العمل السلمي ونبذ العنف والارهاب. بالرغم من ذلك فإن خطورة هؤلاء الافراد والفئات تنمو يوماً بعد يوم، مما يفرض على الاغلبية المعتدلة ان تخرج عن صمتها وتعبر عن نفسها دفاعاً عن صورة الاسلام الحقيقية التي شوهتها اعمال العنف والارهاب المنسوبة الى دعاته، وقطعاً للطريق على اولئك الذين يستغلون حوادث العنف تلك لاقامة حاجز غليظ بين الجماهير والمبشرين بالمشروع الحضاري الاسلامي لانقاذ الامة. بل قد يسعى بعض الحاقدين على الاسلام والرافضين لحكمه حثيثاً نحو ايغار صدور السلطات الحاكمة في كثير من ديار المسلمين على الصحوة الاسلامية والمنتمين اليها دون تفريق بين تياراتها المعتدلة والمتطرفة!

ولازدياد نمو خطورة تيار العنف في حركة الصحوة الاسلامية اسباب كثيرة لعل ابرزها سببان اثنان، اولهما ان تيار العنف هذا اكثر جلبة وضجيجاً، فحادثة ارهابية واحدة تقدم لهذا التيار فرصة ذهبية للبروز والظهور. كما ان صوت هذا التيار هو الاكثر حضوراً والاقوى انتشاراً، اذ يكفي ان يصدر بيان منسوب اليه يتبنى حادثة ارهابية، حتى وان لم يكن هو الذي نفذها، حتى تتجه الانظار اليه وتتسابق وسائل الاعلام الى تسليط الاضواء عليه. وهذا هو الثمن الذي ندفعه للتنافس الاعلامي الذي غدا اليوم شراً لا بد منه رضينا ام كرهنا!

اما السبب الآخر فيكمن في اولئك المستفيدين من نمو تيار العنف، سواء من الاعداء الظاهرين للتيار الاسلامي او الاعداء المستترين. ان هؤلاء الاعداء يستغلون حوادث العنف المنسوبة الى الاسلاميين، صحيحة كانت او مزيفة، ليقنعوا الناس بما يروجون له من افكار تظهر عدم صلاحية الاسلام لقيادة المجتمع، وليصرفوا الناس عن التعلق بالمشروع الحضاري الاسلامي البديل عن المشاريع العلمانية والقومية المفلسة. وثمة مؤشرات قوية على ان قوى معينة ذات مصالح في منطقتنا العربية والاسلامية تخشى على مصالحها من نمو ظاهرة الصحوة الاسلامية، لذلك فهي تعمل على الترويج لمقولة «الخطر الاسلامي» وتحاول تخويف السلطات الحاكمة والنخب المثقفة في العالم العربي والاسلامي من هذا الخطر، وتدعوهم الى ايجاد تكتل فكري وامني يهدف الى صد ظاهرة الصحوة والحيلولة دون انتشارها واشتداد ساعدها!

الاعتراف بالخطر

لا مناص - اذن - من الاعتراف بان نمو الخطر الذي يمثله تيار العنف في جسم الصحوة الاسلامية يعد قضية بالغة الأهمية لا ينبغي تجاهلها او التقليل من شأنها او معالجتها معالجة انفعالية سريعة او الاكتفاء بتبريرها، او البحث لها عن مسوغات سواء كانت مشروعة او غير مشروعة. ان المطلوب ان ينظر الاسلاميون الى قضية تيار العنف نظرة اكثر جدية، وان يولوا البحث الهادئ والموضوعي لاسباب نشوء هذا التيار ونموه داخل الجسم الاسلامي عناية فائقة حتى يتمكنوا من وضع ايديهم على مكامن الجرح ومواطن الخلل فيعملوا على معالجة الجرح وسد الخلل، واذا كنا ننادي الحكومات والجهات المتضررة مباشرة من حوادث العنف المنسوبة لفئات اسلامية بان تبحث عن الاسباب التي تؤدي الى العنف، فإن من العدل ان نوجه النداء ايضاً الى الاسلاميين. ان القاء كل طرف باللوم على الآخر وتبرئة ساحته ليس منهجاً صحيحاً، كما انه - في الواقع العملي - لن يؤدي الى نتيجة مثمرة.

ان الذين عالجوا مشكلة العنف تناولوا في تفسير المشكلة اسباباً عديدة ولكننا نستطيع اجمالها في فئتين من الاسباب، احداهما الاسباب المتعلقة بالاوضاع والظروف السائدة في كثير من مجتمعاتنا العربية والاسلامية حيث تشوب حياة هذه المجتمعات كثير من الانحرافات والمفاسد التي تسيء الى الاسلام. وهذا المناخ - كما يعتقد كثيرون - هو البيئة الخصبة التي تفرخ تيار العنف، فهو يولد لدى كثير من الشباب - وبخاصة المتدينون منهم - الاحساس بـ«الغربة» عن المجتمع، ويدفعهم هذا الاحساس الى «النقمة» على هذه الاوضاع المنحرفة والسعي الى تغييرها بالقوة إن لم يجد الرفق والحلم. ويزيد هذه النقمة اشتعالاً الاندفاع العاطفي الذي يرافق الشباب في مراحلهم الاولى، وهم - في كثير من الاحيان - يطمحون الى «المثال» ويتطلعون - بحكم طبيعة المرحلة التي يمرون بها - الى تحقيق الافضل والوصول الى الاجمل، ومن هنا ينشأ الصدام بين الواقع والمثال ويحدث العنف. كما ان تجارب بعض الشباب المتدين في السجون والمعتقلات طبعت شخصياتهم بالاحباط والشعور بالمرارة والرغبة في الانتقام ونفض اليد من جدوى التغيير السلمي.

وإذا كان المناخ الفاسد، وعدم العزم الاكيد على اصلاحه، يدفع الشباب الى الاحباط فان تنظيمات وحركات سرية تنسب للاسلام وتزعم انها تخدم الدين تسارع الى استغلال نقمة الشباب وامتلاء صدورهم بالغضب على المجتمع وسلطته فتتلقف هؤلاء الشباب لتدفعهم الى اتون العنف وتزج بهم في حومة الصراع الدموي مع السلطات والمجتمعات. وبذلك تتحول صفة



المصدر : ...... المسلمون ......

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : .... ١ يوليو ١٩٩٢ ....

التدين لدى هؤلاء - وهي صفة محمودة ومرغوبة - الى حركة احتجاج اجتماعي موقف من تلك التنظيمات والحركات المحسوبة على الاسلام لتحقيق اغراضها ومآربها السياسية في خلخلة الاوضاع ومقاومة السلطات وربما العمل الذي يشبه الانتحار على قلب الاوضاع والتوهم بان ذلك سيقودهم الى السلطة ويوصلهم الى الحكم! وبهذا تنقلب صفة التدين هنا الى اداة في معركة سياسية، ويتحول المتدينون هنا الى طلاب سلطة، عوضاً عن ان يكونوا «دعاة هداية».

وقد تصلح الاسباب السابقة لتفسير كثير من حالات العنف التي يلجأ اليها اتباع تيار العنف في جسم الصحوة الاسلامية، ولكنني ارى انها لا تكفي وحدها للتفسير. ان هذه الاسباب تتصل بالخارج، اي خارج جسم الصحوة، انها تتعلق بالمناخ العام، وبالتنظيمات والحركات التي تستغل ذلك المناخ، فماذا عن الداخل، ا[illegible] داخل جسم الصحوة؟ هل يكفي ان نعلق اسباب نشوء تيار العنف على السلطة والمجتمع والظروف المحيطة ونبرئ الصحوة: رموزاً ومناهج من التبعة ونخلي جانبهما من المسؤولية؟ أحسب ان المنهج الصحيح الذي ارساه الاسلام وبصدقه المنطق ان نبحث عن الاسباب الداخلية ونحللها، تماماً كما نفعل مع الاسباب الخارجية. بل ربما كان الاولى ان نبدأ بالاسباب الداخلية او الذاتية مصداقاً لقوله تعالى: «او لما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم».

الخلل في المناهج

إن السبب الذاتي الداخلي يتمثل في بعض مناهج التكوين الفكري والتربية العقائدية التي يتبناها كثير من الجماعات والرموز والدعاة الاسلاميين الذين يسهمون في توجيه الشباب وارشادهم. ان هذه المناهج تمهد الارضية الصالحة لنمو بذور الاتجاه نحو العنف لدى فئات عديدة من الشباب، ولعل ابرز الجوانب التي تعالجها هذه المناهج بطريقة خاطئة او مبتسرة او سطحية ما يلي

- الموازين والضوابط الشرعية للايمان والكفر وفق منهج اهل السنة والجماعة.
- القواعد المحكمة لعقيدة الولاء والبراء.
- مبدأ الحاكمية وعلاقة المسلم بالسلطة ومفاهيم الطاعة والخروج.
- أسس العلاقة بين المسلم وغيره ممن لا يدين بالاسلام.
- ضوابط التعامل الرشيد مع اخطاء المجتمع وفقاً لمبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ان هذه القضايا ليست الا نماذج لبعض ابرز القضايا الخطيرة التي يعالجها الدعاة والرموز والجماعات الاسلامية في مناهج تكوين كوادرها وتربيتهم عقائدياً. ويظهر جلياً ان الاضطراب او سوء الفهم، ثم سوء التطبيق في هذه القضايا، يؤدي الى نتائج خطيرة تتصل بسلامة العقيدة وتتصل ايضاً بامن المجتمع واستقراره. فاذا اختلت موازين الايمان والكفر في نفوس الشباب انزلقوا في هوة التكفير والتفسيق والتبديع دون سند شرعي. واذا لم تتضح حقيقة العلاقة بين الفرد والسلطة ولم تبن على اسس سليمة وفق منهج اهل السنة والجماعة دخل الشباب في دهاليز «الخوارج» المظلمة. واذا لم ير الشباب في نصوص الدين وتوجيهاته سوى موقف العداء للآخرين فكيف لا يتطرفون تجاههم وتمتلئ نفوسهم بشيء واحد وهو التفكير في كيفية التخلص من الكفار حتى لا يبقى منهم احدا واذا لم يحسنوا تعلم ثم تمثل المبادئ السمحة والاساليب الحكيمة التي وضعها الاسلام للتعامل مع الاخطاء التي تقع في المجتمع فلا ينتظر منهم الا ان ياخذوا على عاتقهم تغيير المنكر بالقوة والعنف حتى وان ادى ذلك الى منكر اعظم يشعل الفتنة ويؤجج نيران الصراع.

ومما يلاحظ على هذه المناهج التي يتبعها بعض الجماعات والدعاة في تكوين الشباب فكرياً وتربيتهم عقائدياً امران خطيران. احدهما ان الذين يتولون مهمة التكوين الفكري والتربية العقائدية ليسوا - في معظمهم - من العلماء العارفين المتخصصين في العلوم الشرعية والعقيدية. بل هم - او كثير منهم - انصاف متعلمين لا باع لهم في العلم. انهم - في احسن الاحوال - دعاة متحمسون لا ينقصهم الاخلاص ولكن بضاعتهم في العلم والحكمة قليلة مزجاة. اما الامر الآخر فهو يتعلق بالخطاب الديني الذي يتبناه هذا النوع من مناهج التكوين والتربية، وهو خطاب يميل الى «الاثارة» و«التهييج» اكثر مما يعتمد على «المنهجية» و«الموضوعية»، وهو اقرب الى اسلوب الخطاب «الثوري» في العمل السياسي منه الى اسلوب الخطاب «المنهجي» في العمل الفكري والدعوي. وهذا اللون من الخطاب «التهييجي» يتسبب في تصعيد العواطف وتهييج النفوس فيؤدي - في كثير من الاحيان - الى اختلال معايير الحكم فيقع ما لا تحمد عقباه.

ان تعميم هذا الخلل الخطير على جميع مناهج التكوين الفكري لدى تيارات الصحوة الاسلامية امر غير وارد وليس منطقياً، فنحن هنا نتحدث عن «بعض» تلك المناهج التي تهيئ البيئة المناسبة لنمو تيار العنف. ومع ذلك نحسب ان مراجعة تيارات الصحوة كلها لمناهجها، ونقدها لذاتها اصبح ضرورة لازمة حتى لا تفاجأ يوماً بما لا تحب. وليس انسب من هذه الفرصة لتمارس هذه التيارات فضيلة النقد الذاتي كي تصحح مسيرتها وتحقق بذلك غايتها في انقاذ الامة وقيادتها نحو الاصلاح والنهضة المنشودة.

---

* رئيس تحرير جريدة «المسلمون»



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٦ يوليو ١٩٩٢



ممثلو الأحزاب والقوى السياسية يطالبون الحكومة بإجراء مصالحة مع الشباب الإسلامى

عامر عبد المنعم

أسوان من المحافظات الهادئة، لطبيعة أهلها المسالمين فلم تسجل عليها الدوائر الأمنية والبحثية أى أحداث عنف اجتماعى أو سياسى رغم أنها من مدن الصعيد وما يعرف عنه من عادات الثأر. ويتميز المواطنون فى أسوان بالطيبة والكرم ونادرا ما تحدث مشاحنات ومشاجرات.

ولكن بدأ الإعلام الحكومى مؤخرا يتناول تلك المحافظة الوادعة على أنها إحدى بؤر التوتر والإرهاب والتطرف.

فهل حقا تحولت أسوان إلى بقعة ساخنة مثلها مثل باقى المحافظات التى اشتعلت ولا تجد من يطفىء نارها؟ وهل حقا أصبحت أسوان بلدا للإرهاب كما يردد الإعلام الحكومى؟ وما هو رأى قيادات الرأى والسياسة فى أسوان حول الاتهامات الموجهة لهم؟

توجهت «الشعب» إلى أسوان للوقوف على حقيقة الأمر والتقت بالعديد من أبنائها فى محاولة لتوضيح الصورة لتبديد جانب من غيوم التعتيم الحكومى.

فرغم مرور حوالى ثلاثة أشهر على واقعة اقتحام مسجد الرحمن ومقتل ثمانية من المصلين مازال التوتر والقلق يسودان المدينة، فمازالت حملات مداهمة بعض منازل المنتمين للجماعة الإسلامية مستمرة ومازالت سيارات الشرطة المكشوفة وعليها الجنود المسلحون بالمدافع الرشاشة، تطوف الشوارع بشكل مستمر طوال ٢٤ ساعة وأحيانا تستوقف المشتبه فيهم، وكذلك انتشار كمائن التفتيش على مداخل ومخارج مدينة أسوان وأصبح من المعتاد أن يحذر سائقو عربات نقل الركاب من أسوان إلى القرى وتوابعها- قبل تحرك السيارات- من وجود حملة تفتيش.

هذه بعض مظاهر التكثيف الأمنى أما على مستوى الرأى العام داخل أسوان فقد أصبحت قضية المعتقلين تشغل اهتمام قطاع عريض من الشارع الأسوانى خاصة فى ظل تشابك عائلات أسوان وارتباطها بروابط وثيقة. فمع كل جلسة يعرض فيها المعتقلون على النيابة يتجمهر عدد كبير من أهاليهم وأصدقائهم فى المحكمة مطالبين بإخلاء سبيلهم.

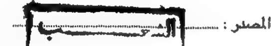
النيابة تواصل التحقيق

ومازالت نيابة أسوان تواصل التحقيقات فى قضية مقتل جنديى الحراسة بكنيسة الأخوة والتى اتخذتها قوات الأمن ذريعة لاقتحام المسجد ولم يثبت حتى الآن صلة الجماعة الإسلامية بهذه الجريمة النكراء، والمتهم الذى اعترف بالجريمة نفى صلته بالجماعة وقال: إنه احتاج السلاح بغرض السرقة. ثم عاد وأنكر، وقال: إن اعترافاته جاءت بعد احتجاز أمه وشقيقته.

وتواصل النيابة حاليا التحقيق فى واقعة اختفاء شاب يدعى أحمد عبد الرحمن محمد حسن منذ القبض عليه فى أول أبريل الماضى، حيث يتهم محمود عبده عبيد المحامى مباحث أمن الدولة بقتله وإخفاء جثته- ويقول: إنه بحث عنه فى كل السجون فلم يستدل عليه، واعترف بعض ضباط الشرطة أمام النيابة أنهم ألقوا القبض عليه وسلموه إلى مباحث أمن الدولة.

وتنتظر نيابة أسوان حتى الآن تقرير الطبيب الشرعى حول وفاة الشاب الذى قالت أجهزة الأمن: إنه انتحر بإلقاء نفسه من الدور الرابع بمديرية الأمن، بينما يتهم الدفاع الشرطة بقتله، حيث يقول أسامة راجح -المحامى-: إن هذا الشاب قتل تحت التعذيب وألقوه من المبنى ليوهموا الرأى العام أنه مات منتحرا، ويزعم أن بعض السكان القريبين من المديرية شاهدوا حصار المبنى قبل سقوط القتيل!!.

وإزاء هذا التوتر المستمر فإن ممثلى القوى الوطنية شكلوا لجنة شعبية وعقدوا عدة اجتماعات والتقوا بمدير الأمن لإعادة الهدوء فى المدينة، وطالبوا بإيجاد صيغة



المصدر : الشعب

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٦ يوليو ١٩٩٣

للحوار الهادىء بدلا من الإجراءات الاستثنائية.

السياسيون يطالبون بالإصلاح

وللكشف عما وراء الأحداث ومعرفة نبض الشارع الأسوانى التقت الشعب برموز الحركة السياسية فى المدينة.

ففى لقاء مع صالح محمد حسن -نقيب المحامين وأمين حزب الوفد- لمعرفة رؤيته حول ما يحدث فى أسوان، وهل حقا تستحق أن توصف بالإرهاب كما يريد الإعلام الحكومى؟ قال: إن تصوير الأحداث على أنها إرهاب موجه للمجتمع تحميل للواقع أكثر مما يحتمل، فالحقيقة أنه هناك حركات إسلامية لها رؤيتها لنظام الحكم والعلاقات الاجتماعية، والمفروض أن يواجه هذا الرأى بالرأى وقد كان من الواجب حصر الأمور فى هذه الصورة دون مساس بحريات الأفراد. إلا أن الدولة ممثلة فى جهاز الأمن، وجدت أن آراء الإسلاميين تشكل خطورة على النظام القائم فبدأت تضايق هذه المجموعات والتحرش بها. وفى أسوان لا أعتقد أن هذه المجموعات كان عندها نية مسبقة من جانبهم على أى تحرك إرهابى والدليل على ذلك أنه منذ حوالى ٣ سنوات أعلن عن لقاء يحضره الشيخ عمر عبد الرحمن، فقامت الدولة بمنع هذا اللقاء باستخدام القوة واعتقل المجتمعون إلى أن أفرجت عنهم المحكمة ولم يلاحظ أن اجتماعهم هذا كان به استعمال للقوة مع الدولة.

أيضا ما حدث فى أوائل شهر رمضان الماضى -مازال الكلام لصالح محمد حسن- فمن الثابت أن قوات الشرطة أحاطت بالمسجد والناس بداخله يؤدون الصلاة، وبادروا بإطلاق الرصاص عليهم فسقط منهم ٨ قتلى ولم يشاهد فى هذه الواقعة أن هؤلاء تحرشوا بالشرطة.

وطالب صالح محمد حسن أهل الرأى التدخل فى حوار مع هذه الجماعات وحتى إذا أخذ عليهم التطرف فليس يعنى هذا المواجهة بالقوة ولكن اتخاذ الإجراءات التحفظية ضدهم دون مساس بآدميتهم.

استياء عام

وفى مقابلة مع حسن محمد حسن -عضو اللجنة المركزية للحزب الناصرى- ألقى الضوء على طبيعة المواطن الأسوانى فقال: الشعب الأسوانى بطبعه لا يميل إلى العنف أو استخدام القوة فى التعامل سواء كان هذا التعامل اجتماعيا أو سياسيا.

واستطرد حسن محمد حسن: إننى أعتقد أن الشرطة قد أرادت أن توجه ضربة إلى الجماعات الإسلامية فى مقرها بأسوان ردا على الأحداث المتصاعدة فى محافظتى قنا وأسيوط، وذلك باعتبار أن تجمع الجماعة فى أسوان يعتبر من أضعف الحلقات المنتسبة للجماعة الإسلامية فى الصعيد من حيث استخدام السلاح، فأرادت الشرطة أن تحقق انتصارا وضربة موجعة لهؤلاء الشباب وهى متيقنة أنهم لن يستطيعوا التصدى أو المقاومة.

وأضاف حسن محمد حسن: ووفقا لما هو ثابت فى تحقيقات النيابة لأحداث مسجد الرحمن، فإن الهدف من تدخل الشرطة كان قتل أكبر عدد من هؤلاء الشباب العزل أثناء تأديتهم لصلاة العشاء ودون أن يصدر منهم أى فعل يستحق هذا التدخل الوحشى، الأمر الذى أدى إلى استياء عام لدى المواطنين خاصة أن تحقيقات النيابة لم تثبت أن تنظيم الجماعة الإسلامية هو المخطط لقتل جنديى الحراسة.

وأشار حسن محمد حسن إلى أن النقابات والأحزاب والقوى الديمقراطية فى أسوان اتفقت- عبر الندوات والاجتماعات المشتركة- على أن المخرج من هذه الأزمة يكون بالحوار المشترك والمشاركة الشعبية وعدم اللجوء إلى الإجراءات الاستثنائية، والسعى نحو حل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية فى المحافظة وتوفير مناخ ديمقراطى يسمح بحرية الحركة للأحزاب والقوى السياسية.



أما السياسى البارز حمدى كيكى -أمين حزب العمل بأسوان- فيرى أن الجهات الأمنية هى التى بدأت فى استخدام العنف ضد الجماعات وإن كانت تبرر ذلك بمقتل الجنديين إلا أنه لم يثبت أن الجماعات وراء ذلك الحادث.. فاقتحام المسجد وقتل ثمانية وإصابة آخرين أ[illegible] نار العنف فى المدينة.

ويضيف حمدى كيكى: وللخروج من هذه الأزمة لابد من الإفراج عن كل من لم تثبت إدانته كى تلتئم الجروح وتهدأ الخواطر خاصة وأن مدير الأمن الحالى لم يعاصر الأحداث وبالتالى لا توجد عداوة بينه وبين أى شخص فى أسوان وكذلك يجب أن يكون هناك انفراج ديمقراطى بأسوان.

يقول الشيخ إبراهيم مقلد -من علماء الأوقاف-: فى السابق كان إذا حدث شىء فإن أصحاب الرأى يتصدرون له وفى هذا الإطار كان تتم معالجة الأمور، ولكن فى أواخر ١٩٩٢ بدأ الوضع يتغير، وإذا حاول أحد العلماء التفضل لمواجهة الأخطار اتهم من قبل الأمن بأنه صار من الإرهابيين كما حدث مع الشيخ سعيد الطاهر.. لذا فإن الحل فى رأيى يكمن فى ترك العلماء يلتحمون بالجماهير وخاصة الشباب بلا قيود، وهذا لا يتم إلا إذا علم هؤلاء الشباب أن العالم أمير نفسه غير موجه من السلطة

الحكومة تحمى الانحراف

ويرى محمد داود -أحد قيادات الإخوان المسلمين- أن واجب الأمن التصدى للانحرافات وما أكثرها إلا أنهم يركزون كل نشاطهم فى أسوان حاليا على المصلين والمساجد، وقال: ننصح المسئولين بأن يتركوا الدعوة الرشيدة تسير فى طريقها الصحيح فنحن نرفض العنف والعنف المضاد.

وطالب محمد داود بتخفيف الإجراءات الأمنية وإلغاء نقاط التفتيش لأنها تعوق حركة الناس وقال: إن أسوان هادئة ولا يوجد ما يقلق الأمن.

أما أحمد الزيات -أمين عام نقابة المعلمين بأسوان- فيؤكد أن الدوائر الأمنية فى أسوان لم تسجل أى أحداث عنف ارتكبتها الجماعة الإسلامية ضد السياحة أو إزالة المنكرات بالقوة، ويضيف أحمد الزيات كان الأمن يحتوى أى مشكلة عبر الحوار حتى مجىء بعض القيادات الأمنية التى أغلقت باب الحوار وفوجئنا باقتحام المسجد وقتل ثمانية بحجة القبض على الجناة فى حادث جنديى الكنيسة.. رغم أن الجماعة أصدرت بيانات نفت صلتها بالحادث، ولكن وقعت المذبحة التى لا يبررها منطق ولا عقل ولا قانون.

ويشير أحمد الزيات إلى أن الحكومة أنشأت معسكر الشلال لاعتقال هؤلاء الشباب، وقال: ارتكبت فى هذا المعسكر أفظع الجرائم وأبشع وسائل التعذيب وهو الذى سيفرخ العنف والإرهاب وقد يضع أسوان على خريطة الإرهاب فى المستقبل.

ويناشد أحمد الزيات الدولة إجراء مصالحة مع أهل أسوان بالإفراج عن المعتقلين.

أفرجوا عن المعتقلين

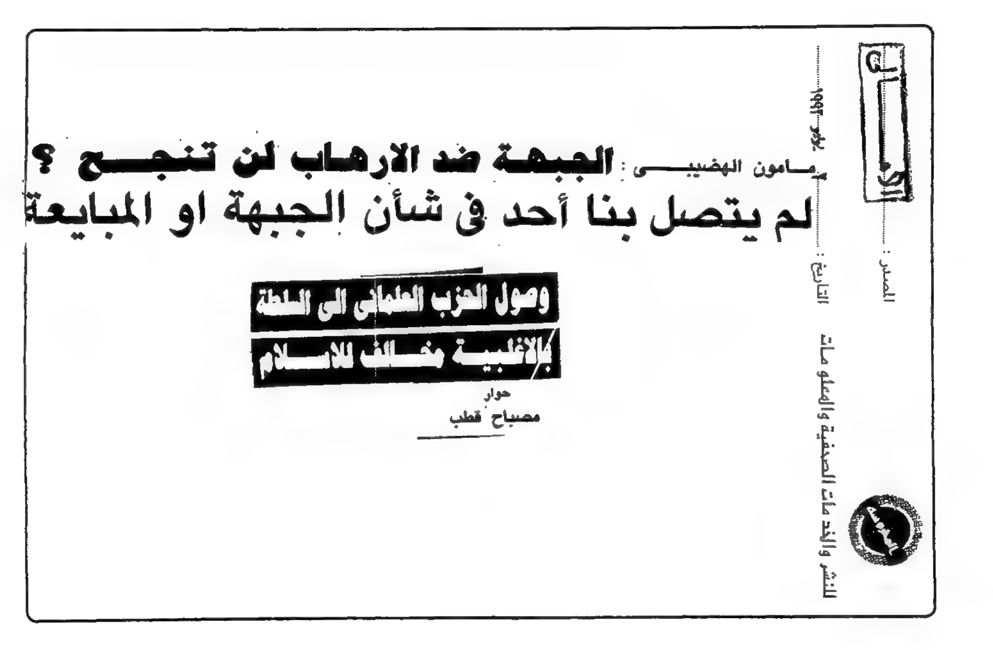
ويؤكد يسرى يوسف طه -أمين عام نقابة التجاريين بأسوان- أن الحالة الأمنية استقرت نوعا ما عما كانت عليه ويقول: إن العوامل التى أدت إلى تدهورها تكمن فى الفراغ السياسى للشباب، فوجود حزب حكومى ليس كافيا فى استيعاب أفكار الشباب الحالية إلى جانب النقص فى توجيه هذا الشباب..

ويشير أمين عام نقابة التجاريين إلى أن الهدوء يمكن أن يعود إلى أسوان إذا تم الإفراج عن المعتقلين غير الفاعلين حتى تهدأ الأسر ويقل استياء الناس، ثم يتم مناقشتهم بالرأى لفهم صحيح الدين ويجانب ذلك حل المشاكل الاقتصادية للشباب وإيجاد وظائف لهم.

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الأهالي

التاريخ : ٢ يوليو ١٩٩٣



مأمون الهضيبي : **الجبهة ضد الارهاب لن تنجح ؟**

لم يتصل بنا أحد فى شأن الجبهة او المبايعة

وصول الحزب العلمانى الى السلطة بالاغلبية مخالف للاسلام

حوار
مصباح قطب



الاسئلة التى يود المرء توجيهها الى المستشار مامون الهضيبى ، الذى يشار اليه دائما باسم المتحدث الرسمى للاخوان المسلمين ، لانهاية لها ، وفى هذا الحوار كانت قضايانا الرئيسية هى الجبهة والحديث الاخير عنها ، ومايسمى بالجبهة الموازية ، والاستفتاء على رئاسة مبارك ، وتداول السلطة بين احزاب دينية واحزاب علمانية .. ولم يكن مفر من طرح بعض الاسئلة الفرعية الهامة التى تضيء جوانب الصورة حول فكر الاخوان وبنائه الداخلى

○ كيف تنظرون الى قضية الجبهة فى ضوء الاشارات الرسمية المبذولة مؤخرا ؟

ـ الهدف الرئيسى للجبهة هو التصدى للارهاب وانا اود ان نفرق بين الارهاب بمعنى استعمال العنف والعدوان على الاخرين ، وبين التطرف ، فالاخير له مفاهيم مختلفة ويمكن ان ياتى من مصادر متعددة دينية وغير دينية . وهنا لابد من معايير . ايضا فان الجبهة ضد التطرف لايمكن ان تنجح ، لان للمواجهة وسيلتين : امنية ولاخلاف على ضرورتها لكن الخلاف شديد حول مايعتورها من تجاوزات قانونية وقضائية واجرائية ، يصل بعضها الى حدود بشعة الوسيلة الثانية هى الاصلاح السياسى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى والعقيدى ونحن نرى ان الاصلاح السياسى هو الباب والمفتاح . علما بانه لا احد يبرر الارهاب مهما كانت الظروف والدوافع الاقتصادية والاجتماعية ، مع مالها من تاثير لاينكر .

تقول إننا لم نتفق بعد على معايير لتعريف التطرف وغيره . اذن فالذين يقولون ان ارجاء الاصلاح السياسى ضرورة لان الامة لم تتفق على معايير مشتركه معذورون ؟

ـ الاختلاف ضرورى وطبيعى ولن ينتهى لكن الاصلاح السياسى ضرورى لينشط الناس ، ويشاركوا ، وتتبلور من ثم ، بشكل حقيقى قضايا الاختلاف والاتفاق ، وهنا يمكن الاتفاق مقدما على احترام حرية وعقائد الاخرين ، وعدم استخدام اساليب العنف او الاجبار فى الحوار والاقناع .

● وكيف تنظرون الى تداول السلطة بين احزاب دينية واحزاب مدنية ؟

لقد قال الشيخ عمر عبد الرحمن فى معرض حديث له مؤخرا انه نصح الاخوة فى الجزائر بعدم الدخول فى اللعبة الديموقراطية لان ما تحصل عليه بها يؤخذ منك بها ؟ !

ـ اكدت انه لايمكن اجبار الناس على تغيير عقائدهم او المفاهيم التى يعتنقونها ، ولايمكن فرض مبادىء الاسلام بالقوة والعنف ... ان الاستعمار الانجليزى « مطلعش » الناس من دينها ... وفى ايران والجزائر ومصر لم يسلم الناس بالعنف و ...

● تتحدث عن التداول وكانه بين مسلمين وغير مسلمين وانا اقصد معنى اخر ؟

ـ اذا حصل حزب علمانى على الاغلبية فمن يستطيع منعه من تولى السلطة لكن من الوجهة العملية هذا لن يحدث ... والاسلام نفسه لن يكون حزبا واحدا ، والاخوان انفسهم قد يصبحون ، كذا ، حزب ان الاسلام هو اول من عرف الاحزاب . والمذاهب الاسلامية الموجودة حاليا باختلاف اجتهاداتها حول المسائل الدينية والدنيوية خير دليل . لقد اشتهرت قضايا العبادات وحدها ، حين طغى الحكام وفرضوا الامر الواقع لكن الاسلام دين ودولة ، وهو قادر على

القيادة بمرونة فى ظل تعقد دور الدولة الحديثة ووظائفها وعلى قاعدة ، انتم اعلم بشئون دنياكم ، مع وجود ثوابت معروفة اتفق عليها فقهاء المسلمين

تنسيق لا جبهة

● هل ستقبلون فوز الحزب ، العلمانى ، احتراما للديموقراطية أم لأن هذا امر واقع فقط غلبكم على امركم ؟

ـ امر واقع ولانستطيع ان نغيره . لكن مايزنى اعترف به ؟

لا . سأعمل على ان اخلعها منه واقول هذا مخالف للاسلام .

هل جرت معكم اتصالات بشأن الجبهة مؤخرا ؟ او بشأن المبايعة ؟ـ لا ... لم تجر اتصالات من اى نوع .

• نلاحظ تصاعد الميل الى الاستبعاد والاستبعاد المضاد فى المجتمع بين القوى السياسية

والاسلام السياسى ... لن اقول من المبادىء لكن مارايك انت ؟ وماذا عن الاتصالات الاخوانية الناصرية اليسارية ؟

ـ فيما يتعلق بنا قمنا بالتنسيق مع غيرنا من الاحزاب ؟ والتحالفات ، فى رايى تقتضى اتفاقا على مبادىء اساسية وحد ادنى من الاصول ، لكن تنسيق المواقف لايحتاج الى مثل هذا الاتفاق ، واود القول انه يمكن ان نتفق على امر معين ، كالحرية مثلا ، لكن سيبقى موقفنا منه عائدا الى سبب غير السبب الذى لدى غيرنا . انا اطالب بالحرية على اساس الاسلام وغيرى يطالب بها على اساس اخر على هذا فان مايجرى مع بعض القوى الاخرى هو تنسيق وليس عملا جبهويا او تحالفيا . لكن بيننا وبين حزب العمل تحالف ، وهو درجة اعلى ، لانه حصل بيننا اتفاق على مبادىء اساسية رغم اختلاف الرؤى ؟

لكن الا يقتضى العمل ضد الفساد والتبعية والصهيونية ، اطارا اقوى مع كون هذه امور متفق عليها فيما اظن ؟

ـ ما يجرى مرة أخرى هو تنسيق حول ماذكرت اضافة الى الحريات ، وقد سبق ان اصدرت الاحزاب بيانات ، وعقد مؤتمر الاحزاب الشهير فى فبراير ٨٧ ، وبعد تجديد الطوارىء ، عملنا بيانات للتنسيق ، وكذا عند حل مجلس الشعب عام ٩٣ وطالبنا بضمانات انتخابية ..

● وما موقفكم من تجديد رئاسة مبارك لفترة ثالثة ؟

ـ رأينا يعكسه تمسكنا بتغيير الدستور لضمان الحرية السياسية والانتخابات ، التى تكفل تداول السلطة ، وعلى العموم لسنا اعضاء فى مجلس الشعب المنوط به الترشيح الرئاسة ، والموضوع ، ابرم ، خلاص ، وعندما يأتى الاستفتاء سننظر كيف نتعامل معه .

● ذكر د . سليم العوا « للأهالى » الاسبوع قبل الماضى ان للمرأة الحق فى تولى كافة المناصب ماعدا الخلافة ... سؤال ليس عن المرأة ولكن عن الخلافة هل تتطلعون لعودتها ؟

ـ اولا يجب ان نعرف معنى الخلافة . . الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان اماما يتلقى الوحى ، وكان يسوس الأمة على مقتضى أحكام الشريعة ، ثم مات وترك لنا القرآن والسنة ، اذن فكل من يأتى بعده ويدير سياسة امور الدولة الاسلامية بمقتضى القرآن والسنة ، فهو خليفة رسول الله ، سواء سمى خليفة او رئيسا للجمهورية .

● وهل سيكون هناك مرشد عام فقهى يمارس عمله مع وجود الرئيس المدنى ؟

ـ ليس عندنا فى السنة شىء كهذا . عند الشيعة فقط .

نلاحظ تطورا فى تحالفات الاخوان فى اتجاه القوى المحافظة بالمجتمع وبالذات الأزهر ... ما الاساس لمثل هذا الاتجاه ؟

ـ لا اوافق على هذا الاستنتاج . وكما سبق أن قلت لك التحالفات تقتضى الاتفاق على الاصول والمبادىء الاساسية وكل من ينادى بالمبادىء الاساسية للاسلام فمن المحتمل ان يكون بيننا وبينه تقارب أو تحالف اذا رغب هو فى ذلك .

خلافات جوهرية

● هل يمكن ان يقيم الاخوان تحالفات مع الجماعات السياسية الأخرى فى الفترة المقبلة (كالجهاد وغيره) اذا ما اتسع كما هو حاصل فى تقديرى نطاق رفض المجتمع للاساس الفكرى للقوى السلفية وعملها السياسى ؟

ـ هناك اختلافات عقائدية اساسية واختلافات جوهرية فى المنهج بيننا وبين بعض الجماعات التى ذكرتها وهذا لايجعل بيننا وبينهم اى امكانية للالتقاء مادامو يتمسكون بتصوراتهم العقائدية وطريقتهم المنهجية .

● أليس من الوارد ان يحدث اجتهاد فيما تسمونه المعلوم من الدين بالضرورة ؟

ـ هذا الاجتهاد موجود فى بعض المذاهب ، وخصوصا بالنسبة للمرأة ، اما فيما يتعلق بالمعلوم من الدين بالضرورة ، فيسمى بذلك لانه اتفق عليه العلماء والفقهاء وعامة المسلمين ولم يختلف عليه احد على مر الأزمنة ، وبات معلومة للكافة ، حتى لغير المسلمين . وربما كانت هناك اجتهادات فى قضية معلومة مثل المواريث مثلا ، لكن هناك اشياء متفقا عليها .

● لديكم دائما قضية خارجية تشغلون بها الرأى العام افغانستان ، جامو وكشمير ، سراييفو ./. نحن لاننكر الجوانب العادلة فى هذه القضايا ولكن لماذا لاتنطلقون من الاساس وهو القضية الوطنية والفلسطينية ؟

ـ أسف ، ماتقوله غير صحيح ، وغير واقعى . نحن ننطلق من القضايا الوطنية ... لاننا ندين بالوطنية ونؤمن بها ونحترمها . ونبدأ حركتنا من امور وطننا ، ونجعل لها الاولوية . ونهتم ايضا بامور المسلمين فى اى مكان خاصة اذا كانت ساخنة وخطيرة كمذابح البوسنة ، واستئصال الشعب الفلسطينى ونزع يهود الشتات محله ان هذا يؤثر علينا فى وطننا ويشعر بذلك المسلم والمسيحى .

● سمعنا عن جريدة جديدة ستصدر للاخوان من خلال حزب الاحرار ؟ ـ ليس هناك شىء كهذا .

وان صحيفة ستظهر فى الولايات المتحدة للاسلام السياسى بالمنطقة وبالذات المصرى ... هل ستكتبون فيها ؟

ـ اول مرة اسمع شيئا كهذا ... واذ صدرت سننتظر من مولها وماذا تكتب وستقرر .

علمت ان مقالات لمصادركم فى عدة صحف لاداعى لذكر اسمها مقالات مدفوعة الأجر ماتعليقك ؟

ـ اننا نكتب عند الناس تفسح لنا المجال لان لها ميولا متقاربة ، أو انها تستفيد مما يحققه وجودنا من انتشار واسع . ولاندفع . وحتى لو فرض اننا ندفع اموالا فهذا لايعيبنا ... نحن محتاجون للنشر .

اخيرا . اتكافون تلقون بعبء كل جرائم الارهاب على كاهل الموساد ؟

ـ نحن لانبرىء احدا ... ولانتهم احدا .. كل مافى الامر ، ومع رفضنا الكافة اشكال الارهاب اننا قلنا للدولة يجب عدم حصر الاتهام فى جهة واحدة ، وهذا لصالح العام ... ان بعض الجرائم الاخيرة تحير الافهام ولايمكن تصور ان يقوم بها مصرى .



المصدر : المسلمون

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٩ يوليو ١٩٩٢

حرب النعوت والألقاب:

مفهوم «الأصولية» بين التصحيح والتسطيح

ماهي «حركة الألف سنوية الأمريكية» الغامضة التي تعود اليها جذور الأصولية؟

الأصولية تبدو في الظاهر حركة نصرانية إلا أنها في أعماقها ذات روح يهودية توراتية

« □ اكتب عن مصطلح الاصولية الذي ترىده الالسن الطيبة التي في الغالب ترجعه الى اشتقاقه من مصدره اللغوي العربي المحمود، وهذه الالسن البريئة التي اخذت المعنى بسطحية وحسن نوايا، لم تحط علما بمقصد ذلك الذي احاط علما بهذا المصطلح في اصل اللغة التي نقل منها، مع علمه المسبق بظلال وقعه في نفوس اهله وبيئته التي تولد فيها من خلفيات قائمة على الصراع والتنابذ والغلواء وتحقير الاتباع وان قلنا في اصله من الانجليزية فهي كلمة «FUNDAMENTALISM»، لكن تلك الالسن البريئة ـ ويدخل في المعنى الاقلام البريئة ـ ليست وحدها في الميدان.. بل هناك نوع غير بريء نقل المعنى في السنوات الاخيرة من معناه المحقر في «البروتستانتية» الجديدة والبسه للاسلام والمسلمين. »

بقلم: د. سعيد سلمان
مفكر اماراتي ورئيس كلية عجمان
الجامعية للعلوم والتكنولوجيا

حقيقة «فلسفة الكبالا» اليهودية التي تعني الأصولية والعودة الى القديم

وفي الغالب ـ أي العنصر غير البريء ـ هم من عالم الخفاء والاسرار والتلاعب بالازرار النفسية للبشرية من استشراقيين وفلاسفة ودارسين للعلوم العربية والاسلامية، وفي جميع مناحيها تربطهم اجهزة استخباراتية، بالاضافة الى فئة اخرى من عالمنا تخالف الاتجاهات الاسلامية وتجاهرها العداء وهذا من حقها في منطق تعددية الآراء وتبحث عن كل نقيصة تلصقها بها، وفي منطق الخصومة هذا شيء طبيعي، لكن الشيء غير الطبيعي ان يتصل هذا الامر بقضايا المصير وفي ان تشارك العدو في حربه على اخيك وميراثك وجذور انتمائك ايها الوطني المخلص، لان هناك ثوابت تتصل بالولاء والاخلاص للوطنية التي نرددها قولا ولا نستصحبها فعلا. وخلاف الرأي فيها يجب الا يتحول الى غدر وضغينة بين الاشقاء وابناء الامة الواحدة.

انني انبه القارئ، للتنبر الى قضية ترد في المقال وهي ان البحث يتبدى للوهلة الاولى بانه بحث حول تاريخ اليهود، ودور اليهود المزري في تخريب الحياة الانسانية، لكن في الواقع الوضع ليس كذلك، انما الاطناب في تفاصيل تتعلق باختراق اليهودية للنصرانية والنظم الاخرى، قصد منه تجلية وتوضيح التكاملية في هذا المخطط الرهيب الذي لم يسهوا فيه عن ادق الاشياء لولا بشرية تعتريهم ليخفقوا في كثير من الاعمال ويفشلوا كسائر البشر، فالاسهاب هنا منهجي قصد منه تشبيع القارئ، بعناصر المعنى الرئيسي الذي تعتبر حرب النعوت والمصطلحات جزءا منه ولا يمثل الاسهاب خللا في البحث.

بحث في الجذور

ان من مظاهر الحروب وسمات الصراعات بين الحضارات والثقافات الحرب النفسية وابرز علاماتها حرب النعوت والاوصاف والمصطلحات، وبامكاننا الاستدراك ان هذه الحرب لا تقتصر فقط على ما ذكر في حلبة الصراع بين الحضارات والثقافات، بل يدخل فيها الصراع الذي يحتدم بين الايديولوجيات والمذاهب السياسية والدينية وقد يكون بين مذاهب تنتسب الى امم مختلفة، او تكون بين منتسبي امة واحدة او فئة ايديولوجية تتحالف مع ايديولوجيات اخرى لفكر مضاد ومن امثلة النعوت التعصب «FANATISM»، او الهيجنو «HUGENOTS»، وهو الوصف الذي اطلقه الكاثوليك على الفرنسيين البروتستانت او «SHOFINISM» العصبية والعنجهية او الكلمة الفرنسية «INTEGRISM»، والتي لها اصل لغوي حميد ومعنى اصطلاحي محقر، إذ معناها التعصب والتزمت والانغلاق ونتعرض لها بالتفصيل لاحقا.

ومن المعاني الاصولية التي اصبحت ابتداء من حركات الهدم وهي امتداد لمسلسل الاختراق للنصرانية من قبل اليهودية كحركة حراس المعبد او الصليب الوردي او الشعلة «الباڤارية» والبناء الحر «الماسونية» وكلها من نتاج الحركة اليهودية الكبالية ومنها حركات ما يعرف بالاصلاح الديني «او PREFOMATER REFORMERP RO-TESTANT» التي فيها لليهود اكثر مما للنصارى ابتداء من «لوثر» و«كالفن» الى حركة الهوجوس «فورش»، وللتعرف على ذلك والتأكد منه نقرأ قراءات متأنية في آخر حلقات هذا المد «لمعرفة هل الاصولية جذورها نصرانية أم يهودية؟» وطالما هي كذلك فما علاقة الاسلام بهذا المصطلح، وهل كلمة السلفي وسيرة السلف الصالح اولى ام اصولية التوراة، برغم ان كلمة السلفية مرت بمرحلة استهجان وتحقير على السنة اللادينيين واليسار الشيوعي في فترة من الفترات. والآن دعونا نعرف نشأة هذا المصطلح ولماذا برز في السنوات الاخيرة.

تقول اللغتين من مصادرهم وابرزها الموسوعتان البريطانية او الامريكية عدم مشروعية وصحة ترديد هذه الكلمة بعصبية وتشنج واستهجان على كل من يحمل فكرا دينيا معتدلا من اهل الاسلام، كما يحس المرء ان المعنى فيه التحقير والانعزالية والتزمت، وبطبيعة الحال هذا لا ينفي ان من بين من يدعي الاسلام متزمتين وجهلة ويحملون عقولا عليها اقفالها ولنا ان نسأل: هل يا ترى ترجمة FUN-DAMENTALISM بالاصولية وتطبيقها على الاسلام جاءت بحسن نية ام بغرض؟ من خلال ما ارتسم في الاذهان من ظلال سلبية خلفها تاريخ مخضبوه ومحرف ومنحرف نقول لا تنطبق على الاسلام والمسلمين. اجل لا تنطبق وبكل تأكيد لا تنطبق وسنعرف من تاريخ نشر هذا المصطلح ان الترجمة جاءت من ذهن شيطان لئيم البسها لغير اهلها. نسأل كذلك هل هذه الكلمة وراءها نشاط ديني تاريخي ومعاصر مرده الى النصرانية ومصطلحات الكنيسة، أم هو مصطلح غزت به اليهودية التي سنعرف تاريخها في هذا الميدان وغيره لاحقا الى اختراق النصرانية ومحاولة هدمها من ضمن المحطات الكثيرة للعبور الى تلك الضفة؟ الاجابة نعم ففي هذا التأصيل لهذه الكلمة وهذا المصطلح نتكلم عن الافعال والممارسات التي رسختها، لان الاصطلاح لا يأتي من فراغ، فلنستمع الى هذا التأصيل الذي في مضامينه ملاءمة التعريف لاهل المصطلح ومنتجيه فقط وليس المسلمين.

ان الاصولية الاصلية الآتية من بيئتها هي حركة محافظة في البروتستانتينية الامريكية انبثقت من حركة الالف سنوية «حركة يعتقد اصحابها انه سيأتي زمن تعم فيه السعادة والازدهار كافة البشرية» التي ظهرت في القرن ١٩، وتركز على ان اساس النصرانية يقوم على التفسير الحرفي للنصوص الدينية وعصمتها المطلقة. والمقصود هنا التوراة وشروحها وليس الانجيل وكثير منهم قد انكروا الكثير مما ورد في الاناجيل، كما تركز هذه

الحركة «مبدأ الغفران» على حتمية عودة المسيح وعلى ولاة المسيح من العذراء والبعث ومبدأ التكفير عن الذنوب.

وقد نشأت الاصولية كمذهب قائم بذاته في مطلع القرن العشرين نقيضا للاتجاهات الحديثة في كل من الحياة الدينية الزمنية ـ العلمانية في الولايات المتحدة الامريكية وفي اواخر القرن العشرين اصبحت الاصولية ممثلة في عدد كبير من الهيئات النصرانية والمؤسسات التربوية والمنظمات ذات النفع الخاص.

اصل حركة الاصولية

تعود جذور الاصولية في التاريخ الى حركة الالف سنوية الامريكية كما ذكرنا. ففي الثلاثينيات والاربعينيات من القرن ١٩ عاش الناس بهجة في الولايات المتحدة الامريكية كان منبعها توقعات ظهور المسيح مرة ثانية ليؤمّن للبشرية الف سنة من السلام «الالف سنة» والطمأنينة. وقد تقبل الناس في ذلك الوقت هذه التنبؤات الكاذبة نظرا لعدم الوعي، ولان النبوءة لم تُصدّق، لذلك لم يصدق الناس نبوءة «فوريش» مؤخرا لاختلاف العصرين ولكذب التنبؤات السابقة ولزيادة الوعي لدى البشر.

فالاهتمام الذي لقيته الحركة في البداية والذي خفت لاحقا عاد وتركز في حركة ظهرت من خلال اتحاد «نايجرا» للانجيل الذي جاء بمبادرة من «جيمس انجلس» وهو قس بمدينة «نيويورك»، وكان ذلك بفترة وجيزة قبل وفاته سنة ١٨٢٢م وواصل الاتحاد تحت رعاية «جيمس بركس» «١٨٣٠ ـ ١٨٩٧» قس «لسانت لوس» ورئيس تحرير مجلة دورية الف سنوية ذات تأثير فعال عنوانها «الحقيقة» «THE TRUTH».

في نحو نهاية القرن استقطبت الحركة زعماء مرموقين من القساوسة مثل قس «بوسطن» «ادونيزلم جوردن» «١٨٣٦ ـ ١٨٩٥» و«موريس بالدوين» «١٨٣٦ ـ ١٩٠٤» اسقف «مورون» في كنيسة «كندا». عقدت المجموعة مؤتمرات صيفية سنوية في «نياجرا» على البحيرة في «اونتاريوش» حتى عام ١٨٩٩م. قامت حركة الالف سنوية بالاشتراك مع اتحاد «نياجرا» برعاية سلسلة من المؤتمرات العامة في مدن كبرى بدايتها علم ١٨٧٨ مثل مؤتمر الكتاب المقدس والمؤتمر النبوي في مدينة «نيويورك».

بدأت الحركة الالف سنوية بالنمو في «امريكا» عندما اخذت الثقة في مصير «امريكا» في التضاؤل بين بعض الزعماء البروتستانتيين الذين كانوا يواجهون اضطرابات عمالية وسخطا اجتماعيا وظهور تيار المهاجرين الكاثوليك في نهاية الثمانينيات والتسعينيات من ذلك القرن، فان التحديات التي طرحها ظهور النقد التوراتي التحرري ادت الى تحول العديد من النصارى الى الحركة الالف سنوية.

وعندما قربت نهاية القرن قدم المنصر البروتستانتي «دوايت مونيش» «١٨٣٧ ـ ١٨٩٩» في مؤتمر «نورث فيلد» برنامجا مؤثرا للتعبير عن الحركة الالف سنوية. ايدت الحركة الالف سنوية العمل في حقل التنصير الاجنبي، واثرت في موجة الحماسة التنصيرية التي اسست اخيرا كحركة طلابية تطوعية كما انهم وجدوا من خلال معهد «برنستون» اللاهوتي وهو معهد لاعداد رجال الدين في «برنستون» بـ «نيوجيرسي» مجموعة من العلماء الذين يهتمون بحماية سلطة والهام التوراة.

دعت الحركة الالف سنوية اساتذة «برنستون» الى مؤتمراتهم وتبنوا حججهم في الدفاع عن التوراة. انما في الواقع لم يتبن اي من هيئة التدريس في معهد «برنستون» اراء الحركة الالف سنوية، بل ان بعضهم عارضها بشدة لكن كلا الطرفين ادركا تاييدهما لبعضهما البعض في قضية سلطة التوراة

حدثت قمة التاثير لحركة الالف سنوية على التقليد المحافظ من خلال البروتستانتية عندما تعاون التابعون للحركة مع اخرين ممن يدافعون عن التوراة المعصومة من الخطا في تاسيس رابطة التوراة الامريكية في علم ١٩٠٢، وفي كتابه سلسلة من ١٢ كتيبا تحت عنوان الاسس «THE FUN-DAMENTAIS». غزت الكتيبات دون حقد أو هستيريا النظريات الحالية للنقد التوراتي واعادت التاكيد على سلطة التوراة مستخدمة في ذلك الحجج التي ظهرت في معهد «برنستون». وهذا التوجه يوافق البرنامج اليهودي في امريكا ومعهد «برنستون» وراء تمويله بنسبة معينة مؤسسات وشخصيات يهودية وكانت السلسلة تلخيصا لمحاولة الاجيال السابقة الحاق الهزيمة بالنقد التوراتي والحركة الحداثية التوراتية من خلال الحجة.

توفي تقريبا كل الزعماء الذين اسسوا اتحاد «نياجرا» في عام ١٩١٤. لم يكن الجيل الجديد من الزعماء مرتبطا ارتباطا وثيقا بطائفتهم الدينية كمن سبقوهم وكان دفاعهم عن قضية الحركة الالف سنوية اكثر ميلا للقتال والتصلب خلال السنوات الاخيرة للقرن التاسع عشر، فقد كانت الخلافات حول التفسير النبوي واضحة، لكن «جيمس بروكس» جمع الاحزاب المنشقة ببعضها البعض. ومع ذلك فبعد موته بسنوات قليلة تفكك اتحاد «نياجرا» وبعد ذلك بفترة وجيزة قامت حرب صحفية بين المجلتين الرئيسيتين الدوريتين التابعتين للحركة الالف سنوية مما مزق الحركة وفتتها واذهب ريحها.

الاصوليون والحداثيون

في نهاية الحرب العالمية الاولى ادرك التابعون للحركة الالف سنوية الذين تنبهوا لخطر نمو المتحررين والذين اقلقهم ازدياد الاعراض العامة للانحلال الاجتماعي المتعدد الوجوه والاشكال،



المصدر : المسلمون

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٩ يوليو ١٩٩٣

فعقدوا المؤتمرات في مدينتيْ «نيويورك وفيلادلفيا» التي كانت ناجحة ـ والضمير هنا يعود على المؤتمرات ـ لدرجة تشجيع تشكيل منظمة اكبر واكثر شمولية في عام ١٩١٩م واسموها «اتحاد الاصوليين النصارى في العالم».

نلاحظ من الخلاصة السابقة ان الحركة نصرانية في الظاهر وفي اطار تحديد اصلاح النصرانية، الا انها في اعماقها ذات روح يهودية كبالية توراتية. وهناك تداخل والتباس بين بعض ما تتفق فيه اليهودية والنصرانية والاسلام كنزول المسيح وما يختلف فيه، برغم ان المسيح الذي يعتقد به النصارى ويتبعون ملته هو جزء من الالوهية، اما المسيح الذي يؤمن به المسلمون فهو نبي من انبياء الله ويعتقدون ببشريته ويعتقدون انه كلمة الله القاها الى مريم وميلاده سر في اعجاز الله ويتفق النصارى والمسلمون في ان المسيح سيعود في اخر الزمان فيملأ الدنيا عدلا بعد ان ملئت جورا، اما اليهود فينكرون نبوة المسيح الذي يعتقد به النصارى والمسلمون ويعتبرونه مدع للنبوة كي يتبوأ الملك على بني اسرائيل. اما المسيح الذي بشرت به التوراة فلم ينزل بعد وهو منتظر بالنسبة لهم، وقد اوردت ذلك لكي يسهل التفريق في عقيدة الديانات الثلاث حول هذه القضية التي هي محور الخلاف كله.

وقالوا ان «لوثر وكالفن» اقتبسا من الاسلام شيئا، وفرح المسلمون بذلك، لكن الواقع ان الذي اقتبس لا يخرج عن نصوص التوراة ودس اسم الاسلام لظروف تاريخية وللخداع لاثبات ان ليس هناك تأثير يهودي متفرد. وانطلت الخدعة على النصارى والمسلمين الذين هم ضحية اليهود على مر العصور واليهود ينطلقون دوما من عقد اضطهاد الامم النصارى لهم برغم ان المسلمين عاشوا معهم بروح التسامح على مر العصور.

وسنتعرف من خلال هذه النبذة التاريخية من تاريخ اليهود ونشوء الاصولية اليهودية عبر الكبالا التي انشأها اليهودي «اسحاق لوريا ابن سلمون» الذي ولد في القدس في عام ١٥٣٥م وانتقل الى مصر وعاش بها. وكان يقطن في صومعة على النيل وكان يدعي النسك والزهد و ان له كرامات خدع بها سذج المسلمين الى جانب اليهود وان روحه تصعد الى السماء في الليل لتلقي الوحي ثم عبر الى «ايطاليا» عن طريق قبرص وفي «ايطاليا» تمكن من نشر دعوته في القارة الاوروبية.

اما الدور الذي قام به الدعاة اليهود من بعده في بث روح وانشاء الجمعيات السرية واثارة الحركات الهدامة فكان عظيما جدا. فمنذ اقدم العصور نرى اثر التعاليم اليهودية الفلسفية السرية، ظاهرا في معظم الحركات الثورية والسرية، وانكر مؤكدا ان المصدر الذي تجتمع فيه التقاليد اليهودية السرية انما هو فلسفة الكبالا، يعني اصولية يهودية، وهي كلمة عبرية معناها «ما يتلقى من القديم» اعني التقاليد. والكبالا هي مزيج من الفلسفة، والتعاليم الروحية، والشعوذة، والسحر، متعارف عند اليهود منذ اقدم العصور وقد ظهر اثر تعاليمها واضحا في المجتمعات الاوروبية، وبالاخص منذ القرن الثاني عشر. وخلاصة هذه التعاليم ان الله كائن مطلق يشعر بوجوده، فهو ينفث الى العالم الارواح النقية والملائكة من طرف مختلف. وان روح الانسان تنتقل من جسم الى جسم حتى تعود في النهاية الى الله وتفنى فيه، وهي دعوة تتفق مع او مأخوذة من مبدأ تناسخ الارواح، وكان دعاة الكبالا يعلقون اهمية كبرى على السحر والشعوذة، واسرار الطلاسم والرموز والارقام وقد اندمجت تعاليم الكبالا واسرارها ورموزها في وثيقتين عبريتين هما. «السفر جزيراه» او كتاب الخلق، وهو مجموعة من الاحاديث والخطب رويت على لسان ابراهيم و«السفر هازوهار» او كتاب الضوء المعروف عادة «بزوهار» وقد كتب باسلوب ارامي يحمل على الاعتقاد بانه قد وضع في القرن الثاني عشر او الثالث عشر، ويرى بعض الباحثين المحدثين انه من تصنيف موسى الليوني الاسباني الشهير

وقد رايت ان اساطير الكبالا وتعاليمها ورموزها كانت مستقى لمعظم الجمعيات السرية الغربية من فرسان للمعبد الى البناء الحر «الماسونية» في وضع نظمها ورموزها، وانها كانت في الغالب مبعث الوحي لكثير من الطوائف الخارجة والهدامة كاخوة الشيطان، واصحاب القداس الاسود، وطوائف السحرة على اختلاف نحلهم وغاياتهم، وجمعية المسلمين الذين يتقربون الى الشيطان بتسميم كل شيء، ومنها آبار المياه، وغيرها من جمعيات الخفاء التي يضيق المقام عن تفصيلها.

وكون اليهودية مبعث الروح الثورية على كل العصور، وكون اليهود دعاة الثورة وقادة التقويض والهدم ذلك مما يقره البحث التاريخي السليم، واليك ما يقوله كاتب من اكبر كتاب اليهودية هو برنار لازار في كتابه عن «خصومة السامية»: ان لشكوى دعاة الخصومة السامية اساسا على ما يظهر، فاليهودي يضطرم بروح ثوري، وهو داعية للثورة سواء شعر بذلك ام لم يشعر. والواقع ان الدور الذي لعبه اليهود في الثورات الحديثة ظاهر لا سبيل الى انكاره، والبحث والاستعراض نرى انه دور مزدوج فهو يستند الى المالية والخفاء، معا، ذلك ان اليهود منذ العصور الوسطى امتلكوا ناصية الشؤون المالية في معظم المجتمعات الاوروبية، وجردوا عليها في الوقت نفسه سيلا من ضروب السحر والخفاء، واصدوها بالطالب للمشعوذين والسحرة، وكانوا حيثما هبت



ريح الثورة الاجتماعية او السياسية يجثمون من وراء ستار، ويميلون الى الجانب الظافر ليأخذوا نصيبه من الاسلاب والغنيمة. وحيثما كانت الشعوب النصرانية تنهض للخروج على نظمها، كان الاحبار والفلاسفة والاساتذة والمشعوذون اليهود يأخذون بايدي الثوار ويؤيدونهم في وثباتهم الهدامة. واذا كان اليهود في معظم هذه الثورات لا يضرمون النار، ولا يثيرون العاصفة في كل الحركات، فقد عرفوا دائما كيف يسيّرونها لفائدتهم وتحقيق غاياتهم

وقد كانت اشهر الجمعيات الكبالية طائفة «الفرنكيين» الذين عرفوا ايضا «بالزوهاريين» وهم بروتستانت اليهودية ان جازت المقارنة. والحركة الصهيونية اليهودية هي امتداد لهذه الحركة وهي ترك ابرز زعمائها او اخوان الشعلة لانتمائهم الى الزوهار «كتاب الضوء» ومؤسسها هو يعقوب فرنك، وهو داعية من امهر دعاة الكبالا واعلمهم باسرارها وتعاليمها جمع حوله في منتصف القرن الثامن عشر في بولونيا جمهورا كبيرا من الانصار والدعاة، وعاش في بذخ شرقي هائل لم يهتد احد الى حقيقة مصدره، واسس طائفته التي لبثت حينا تبث نظريات الالحاد والهدم بواسطة جماعات سرية تماثل في نظامها محافل البناء». ونقم الاحبار اليهود على الزهاريين لنشاطهم في هدم اليهودية التقليدية واشتدت الخصومة بين الفريقين، حتى اعلن الزوهاريون في النهاية خروجهم على اليهودية علنا.

ان الشواهد التاريخية كلها تدل على ان المصطلح والافكار المرتبطة به في حركة الاصولية البروتستانتية هي امتداد لافكار الكبالا، اي الاصولية الكبالية حتى «لوثر وكالفن» تواصلا مع هذا الفكر، مادعاه «شابيتاي» اليهودي الكبالي انه المسيح المنتظر الوهم نفسه الذي عاشته حركة الالف عام في القرن التاسع عشر، نفس ما ادعاه كورش المهووس بانه المسيح المنتظر. ملامح التشابه توحي باسبقية الصدور من اليهودية.

ووراء كل ذلك هدف الاهداف وهو ان التخريب ونشر القلاقل وهدم الاديان السائدة اساس الاسس في برنامج الشيطان اليهودي ، فهم يركبون فرس الغزو والخراب والدمار حينا، ويركبون فرس السمعة والفضيلة والاصلاح والمبادىء السامية حينا اخر، والمبادرتان وجهان لعملة واحدة في البرنامج اليهودي المتكامل وسهامهم التخريبية نحو النصرانية لم تنطلق حديثا، بل منذ البداية وفي السنوات الاولى حتى وصلت الى التشكيك والدس والتحريف للكتاب المقدس «الانجيل» بمصادره المتعددة، ومن يقرأ النقد التاريخي لصحة الاسانيد يجزم ان الرسل الذين سميت باسمهم الاناجيل ماهم الا يهود مندسون، ولنسمع ما يحكيه مؤلف قصة الحضارة.

وبعد توضيح وتاصيل صدور مصطلح «FUNDAMENTALISM» ننتقل الى مصطلح اخر في معسكر خصم لليهود والاصلاحية، وهو معسكر الكنيسة الكاثوليكية والمصطلح هو «INTEGRISM»، وهو من المصطلحات التي نشات في بيئة غلو كنسي كاثوليكي، ولقد البسوها اياه عسفا وافتراء ويرد على لسان الفرنسيين العلمانيين في صحافتهم وكتبهم كثيرا والمتبيان «integrisme» ترجمت اصطلاحا بالتزمتية او «مذهب الغلاة».

لكن لغة معناها الفضائلية او صفة التمسك بمبادىء الدين، وان اصطلاح «التزمتية» بمعناه الديني الحديث «اي مذهب المحافظين في الكنيسة الكاثوليكية» يدخل في حقل التعابير التي تستخدم في الجدل والمناظرات وهو محمل بمعاني الانتقاص والتحقير تحميلا كبيرا.

وقد ولد هذا الاصطلاح في اوساط الكاثوليك قبيل الحرب العالمية الاولى، وهي الفترة التي سادت فيها المناظرات بين الاتجاهات المختلفة في الكنيسة. وليس لهذا الاصطلاح مرادف في اللغات الاخرى، ولذلك فان اللغات الاخرى اقتبست الاصطلاح الفرنسي هذا كما هو

ومن الملاحظ ان هذا الاصطلاح لم يفقد حدته مع الزمن، بل تدعم ونما بفضل الاحداث التي غذت الصراع الداخلي في الكنيسة الكاثوليكية، وكذلك بفضل التبريرات اللاهوتية والنفسية والتاريخية التي سيقت اليه.

والسؤال الذي يثار هنا هو ما معنى التزمتية او المذهب المحافظ في الكنيسة؟ يبدو الامر غامضا من الوهلة الاولى، فهو ليس بامر خاطىء او قضية مضللة، بل انه امر مضمر ومبهم وينبغي توخي الحذر في النظر اليه حتى لا نقع فريسة لوجوه اللبس والمزالق

وقد اصبحت هذه القضية مركز استقطاب لفيض من الكتابات الايديولوجية التي تستند بشكل اساسي حتى تاريخ قريب الى مصدر واحد وهي الاسهامات الكبرى للعلامة «nicolas fontaone»، وان ما قدم من كتابات لفهم ما يدور في الكنيسة الكاثوليكية ليس بذي قيمة كبيرة لايضاح هذه الظاهرة المعقدة.

ان اولئك الذين اطلق عليهم اسم «المتزمتين» في زمن البابا بي العاشر» كانوا يعتبرون انفسهم «الكاثوليك الخلص» «cath. integraux» والسلفيين «اي الذين يلتزمون بالمذهب الكاثوليكي التزاما كاملا»؛ ولذلك يبدو من المناسب التزاما الدقة ان يقال في الفرنسية «السلفية» «INTEGRALISME» برغم ان مصدر الاشتقاق واحد بين الكلمتين، والامر لا يقتصر على فارق بسيط في اللفظ وانما المعنى يصبح مختلفا تماما، وان ترجم المصطلح الاخير الى العربية بالسلفية او الدراسة الشمولية لمصادر دين ما مع التمسك فلا غبار في ذلك.

بعد التوضيح السابق ارجو ان يكون كافيا وموفقا ان نلمس اطياف المصطلح على اقلام بعض الكتاب الذين برغم خلاف الرأي معهم لا اشك في اخلاصهم

فهذا مفكر ماركسي سابق فقد عصاه وسملت عيناه بعد سقوط الشيوعية يتارجح بين الاسلام والنقمة في دنيا اسلام اهل المتعة، فيقارن بين اصوليات اهل الاسلام واليهودية والنصرانية مقرا ان من يحمل راية الاسلام اصولي بظلال المصطلح



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : المسلمون

التاريخ : 9 يوليو 1993

التخريب ونشر القلاقل وهدم الأديان هى أساس برنامج الشيطان اليهودى

اليهودي اللهم اهده واشفه. نموذج اخر يشتم الارهاب ويلعن الحكومة التي تحارب الارهاب، ويشتم الاصولية الاسلامية ثم يشتم نفسه ويقول «الاعتراف بالحق فضيلة. هؤلاء الذين يمارسون الارهاب ويقتلون السياح ويطلقون النار على رجل الامن والسياسي هم ثمرة تربية عهودنا الثلاثة في مصر، إذ ان ما يفعلونه ليس ادانة لهم، انما هو ادانة لنا نحن الذين جعجعنا طويلا فتحول طحيننا الى رماد ذر في اعيننا «ان قلنا عن هذا النموذج ارهابيا فمن ربى هذا الارهابي ؟النتيجة في الغالب ان يكون ارهابيا». انتهى كلام الكاتب وهذا يقودنا الى قضية مهمة عندما نناقش قضايا الارهاب فنحن بسبب الرهبوت والبطش لا نقدر على قول ما يجب ان يقال حتى لا يوصم احدنا بأننا نؤيد الارهاب، نعم نحن نكره هذه الممارسات ومتسببيها ونقول الاسلام بعيد عن كثير مما يرتكب باسمه، لكن ندين بشكل اساسي من دفع هذه البراعم الى هذا الطريق وفي الستينيات ونحن جيل شباب هذه الفترة والتي كانت تعتبر الحركات الاسلامية كالاخوان وحزب التحرير وحتى الحركات السلفية التي ليس لها لون سياسي حركات ارهابية مرت الايام فلما اكتوت السلطة بمن هو اشد وصفت هؤلاء بالمعتدلين، وقد كانوا متطرفين في يوم ما في نظرها. ولكن الملاحظ ان الاسلوب واحد في التعامل مع الظاهرة الاسلامية لم يتغير، وهو اسلوب الالجاء الى العمل تحت الارض كما قال الكاتب الاسلامي فهمي هويدي، فإن استمر الاسلوب نفسه فسيأتي يوم نصف هؤلاء مقارنة بمن سيأتي بعدهم بأن الحوار معهم كان ممكنا.

اذا استطردنا في الحديث عن حروب النعوت والمصطلحات وكيف يتراشق الفرقاء بها ويعبرون عن الاحن والخصومة بموجبها، فإننا نأخذ كلمة تعصب وكلمة تزمت وكلمة تطرف ونقابلها بالمصطلحات الاجنبية. تعصب «FANTISM»كلمة تزمت وغلو «EXESESSIVENESS»، وتطرف في الغالب فيها «EXTREMISM» هذه المصطلحات هي سمات لحالة نفسية وعقلية ومزاجية للافراد تلعب الدور الرئيسي فيها جينات الوراثة أو التربية أو الميراث الاجتماعي او مختلف الظروف البيئية كالتربية الدينية أو السياسية أو الايديولوجية فيتم التعامل معها حسب البناء العصبي للفرد، والبناء العصبي للافراد لا يخرج عن ثلاثة اصناف. الاول: من صفته الهدوء، الثاني: متحفز لكنه ليس الى الدرجة التي تجعله يقع تحت طائلة هذه المصطلحات. اما الثالث: فهو المبالغ المفرط والذي تصدق عليه هذه النعوت «وهنا بيت القصيد فلا يشترط ان يكون من تصدق عليه صفة التزمت والتطرف والتعصب ان يكون من ذوي الاتجاهات الدينية، بل يشمل جميع الظواهر الاجتماعية من سياسية وثقافية، فالانسان وعاء وكنانة سهام بقدر طبيعته وتكوينه العصبي والنفسي يفضي بسر كبته سواء في السياسة أو الاثنية أو الطائفية او حتى في العلاقات الاسرية العائلية، والا فما بالك بالتشنجات التي شقيت بها البشرية على يد النازية والشيوعية والدعوات العرقية بمختلف انواعها. وكذلك الدين هناك من يتعامل معه من منطلق «المؤمن الف اليف» وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة» وهناك من يتعامل معه بجدية وانفعال من طبيعة نفسه لا من طبيعة الدين المتسامحة، وهناك اناس بين القطبين لكن هذا الامر ليس على اطلاقه ،إذ ان هناك عنصرا نسبيا في التعامل، إلا بالنسبة للمتحرر واللاديني واهل الديانات الاخرى لديهم من يأخذ بالحد الادنى من اهداب الدين يعتبر متزمتا ورجعيا، ففي المجتمع المتفرنج مثلا من يدعى الى حفل عشاء او كوكتيل وقدم له الخمر الذي هو من لزوميات الضيافة لديهم ورفض تعاطيه يعامل على انه رجعي ومتزمت او يكون لديه مرض يمنعه من ذلك فهذا عذره مقبول.

ان اية حركة من الحركات في التاريخ المعاصر تتعرض الى قمع وهدم انصاف من خصومها، وتلجأ الى العمل السري وتحارب بالنعوت والتشويه والقمع، وهي بذلك تمكن من الازدهار والانتشار وابتكار اساليب فعالة لانتشارها برغم انها هي نفسها لا تخلى من المسؤولية، فقط خذوا التاريخ كله امثلة ولا داعي لامثلة بعينها، والحركات الاسلامية وضعت في هذا المأزق برغم انها ارتكبت اخطاء فاحشة في الساحة لكن برغم ذلك هي تقوى وتعزز بالتحدي، وخصوصا عندما اتفق لفظ الخطاب السياسي بين من نعتبره بالامس الاستعمار والمحتل والكيان اليهودي ضد من يسمونها بالحركة الاصولية . بدأت هذه الحركة في التمكين ووضع برنامجها خطابا وعملا للمستقبل بفعل خصومها، والشعوب يبدو انها بدأت تتعاطف معها وفي البدء كان على استحياء ثم اليوم لا تخفي التعاطف.

وبرغم النعوت والحرب الممنهجية من الغرب، جاءت الكتابات الغربية في بعضها محايدة وموضوعية، فمثلا فيما كتب عن التطرف في حدود ٩٥٪ منه بالسلام غريبة لان عوامل الحريات والمساحة الديمقراطية نزعت فتيل الخوف والاضطهاد من نفوسهم خلاف الحال بين مفكرينا والوضع الثقافي والسياسي المهزوز بهزة الكيان كله، فما كلام من عالج الامر الا تهويشا وقناعات مبتورة، فإن كتب بعضنا بصراحة حسب حساب غضب هذا او ذاك من اصحاب الدكاكين الثقافية، او ان يتهم بانتمائه الى هذا الاتجاه او ذاك. اعود فأقول مرة ثانية مهما اوكت للمصطلحات ومهما اسرف في حرب النعوت ومهما ابتكر من صنوف الكذب، فكله لن يأتي بنتيجة طالما برح الخفاء في توحد لفظ الخطاب والمواقف والممارسة مع الخصم واشد الخصم للكيان الصهيوني في محاربة ما سموه خطأ «بالاصولية». فلو فرضنا ان هذا التوجه جاء في محاربة - مثلا - الشيوعية بدلا من الاسلامية لكتب لها الازدهار، وفعلا قد حصل، إذ التوحد ضد المد الاشتراكي، والشيوعي مع بريق الشعارات في حينه هو الذي مكن لها ان تنتشر في عهدها وبدأت اليوم الحركات



المصدر : المسلمون

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٩ يوليو ١٩٩٣

الاسلامية التي كانت بالامس جزيرة على خارطة الاتجاهات تتحول اليوم ارضا يابسة مترامية الاطراف برغم وجود ظاهرة مزعجة بين حركات الهوية الواحدة الاسلامية وهي الصراعات والتشرذم وعدم انصاف الخصم لها جعلها تتوتر وتتشنج وتقع في ظلم بعضها بعضا، واحيانا تقحش في هذا الظلم وانا اتكلم بموضوعية، فبحثي هذا ليس احادي الايديولوجية، انما هو بحث علمي موضوعي بعيدا عن التحيز، برغم توجهي الاسلامي المعتدل الذي اعتز به وايماني الذي لا ريب فيه في ان المستقبل للاسلام، لكن ليس اسلام المتشنجين الذين تحكمهم ردود الافعال، وان الحروب الصليبية التوراتية لم تنته ولن تنتهي، فلئن انهيناها نحن بتسامح الاسلام لم ينهوها ولن ينهوها هم بنفوسهم الوارثة لاحقاد الصليبية، ومن ظن غير ذلك بعد وضوح الادلة فقد فقد عقله.

وفي نهاية المطاف امل الا ننجر الى مستنقع حرب النعوت الذي دلنوه في الخفاء وركزوه في الاذهان بالضخ الاعلامي المكثف المدروس في ابعاده وموحياته بين المحكي من القول والصدى بين الفعل ورجوته. وحرب النعوت اليوم قد يكون الاسلاميون من شرائح كياننا العربي هم الضحية اما الغد وكان الامس قبله فسيكون لأحد ما من ابناء هذه الديار ومن اي فكر كان وذلك عندما يخرج عن الخطوط الحمراء المرسومة والتي خلقت للمرض العصبوية والتركيع، فمنظمة التحرير وهي منظمة علمانية بالامس كانت في قائمة التطرف ومناضلوها متطرفون، واليوم تساوم باسلوب مهين ان يشطب اسمها من قائمة التطرف بعد دفع الثمن، وثمن ذلك كبير على ان تستبدل في القائمة السوداء منظمة اخرى لاشقاء ورفاق سلاح ثابت على الخصم ان يقلم النيار ويركبها العار. اكرر هذا ما كان بالامس وما يحدث اليوم وما سيحدث في الغد الخالد المتجدد، فانتبهوا الى انفسكم يا ابناء هذه الامة، يا ابناء السفينة الواحدة والا سيكون الشاذ فيكم كالقول المعروف «اكلت يوم اكل الثور الابيض».

اما المصطلحات والنعوت التي يجب ان تطرح من مختلف المنتسبين الى الخارطة الايديولوجية والفكرية من ابناء الامة العربية والاسلامية فيجب ان تولد او هي مولودة منذ زمن طويل بعضها من بنائية وميراث لغتنا العربية وان ترجمت الى اللغات الاخرى تراعي فيها الامانة والدقة ونجانب فيها غاية التنابز بالالقاب، وان تقترن العلاقة في المسميات بالتجرد من الوتيرة والحقد، وان تكون ذات مرتكزات اخلاقية. ولو انني لا اميل الى الترجمة، بل نطلقها كما هي الى تيار التداول لترق بها الالسن وتتذوقها الاسماع، فالنبرة من اللفظ العربي المنتقى فيها كوامن جمالية يستعذبها الاجانب شريطة ان نتجنب الكلمات التي فيها حروف الحلق التي لا تماثل لها في اللغات الاوروبية والهندية، ولا انسى امسية جمعتنا مع شيخ المستشرقين اللاتين والفرنسيين بصفة خاصة «HENI LAOUSSTE» في احد مطاعم باريس من عام ١٩٧٩، وهو نموذج مختلف عن عناصر حركة الاستشراق، إذ كان سلفي الفكر وممن يبجلون شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزيه وكان شريكا للعلامة محمد رشيد رضا في مكتبته السلفية في اثناء اقامته في مصر، واكثر حديثه في السهرة كان حول اعجابه بالحركة السلفية، ويرى ان الاسلام النقي الخالص الذي يعبر عن روح صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم يتمثل في تجديد الشيخين ابن تيمية وابن القيم، وكان له رأي حصيف حول المصطلحات وطرق استعمالاتها، ومحاذير كثيرة في ترجمتها وتطبيقها ومطابقتها، فكان يقول دوما ان اصعب العلوم التي يستحيل فيها الاتقان الرفيع هي الترجمة وخصوصا في علم الاصطلاح، فكان من مفضلي ان ينقل المصطلح من لغة امة من الامم لاية حركة دينية او سياسية او غيرهما كما هو دون تغيير. ولا بأس من تحوير نهاية الكلمة بما يصغى اليه ويستعذبه صاحب اللغة المنقول اليها كان يقول «ISLAMISM» عن الحركة والنظرية والدين الاسلامي، او «SALAFISM» عن السلفية والسلفيين، وقس عليها «SOPHOSM» او «SOPHIST» الصوفية والصوفي او التصوف■





حسن البنا .. والدعوات الأخرى



بقلم
د. عصام العريان

يقول الإمام الشهيد حسن البنا « وموقفنا من الدعوات المختلفة التي طغت في هذا العصر ففرقت القلوب وبلبلت الأفكار :

١ - أن نزنها بميزان دعوتنا ، فما وافقها فمرحبا به وما خالفها فنحن براء منه .

٢ - ونحن مؤمنون بأن دعوتنا عامة محيطة لا تغادر جزءا صالحا من أية دعوة إلا ألمت به وأشارت إليه . والميزان الذي تقوم عليه دعوتنا هو أنها ، إسلامية ، بمعنى الإسلام الشامل الذي ينتظم شئون الحياة جميعا . ويفتي في كل شأن منها ويضع له نظاما محكما دقيقا ونحن نتقيد في ذلك بأمور ثلاثة :

١ - القرآن الكريم : أساس الإسلام ودعامته .

٢ - السنة النبوية الشريفة : مبينة للكتاب وشارحته .

٣ - سيرة السلف الصالح : فهم المثل العملية والصورة الماثلة للتعاليم الإسلامية فالإخوان يرحبون بالصالح النافع من كل شئ فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها .

والإخوان ينفتحون على الأفكار والدعوات الأخرى والمبادئ الأرضية ، يدرسونها ويتفهمون بواعثها ، ولكنهم لا ينخدعون بظواهرها ، بل لهم ميزان دقيق هو الإسلام يقيسون عليه هذه المبادئ ، فما وافق الإسلام قبلوه وما خالف الإسلام رفضوه .

فالإخوان وطنيون ، يحبون أوطانهم ، ويحنون إليها ويرون أن من الواجب العمل بكل جهد في تحرير أوطانهم وتوفير الاستقلال الحقيقي لها وغرس مبادئ العزة والحرية في نفوس أبنائها ويعملون على تقوية الروابط بين أفراد القطر الواحد والسعي إلى سيادة أوطانهم . ولكنهم يضيفون إلى ذلك أمرين :

١ - نحن نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة وغيرنا يعتبرها بالتخوم الأرضية والحدود الجغرافية .

٢ - ونحن نعمل على أداء رسالة عالمية وهي هداية البشر بنور الإسلام ورفع علمه خفاقا على كل ربوع الأرض .

والإخوان يعتبرون العرب هم معدن الإسلام وحملة رسالته إلى العالمية . فالإسلام نشأ عربيا وجاء كتابه بلسان عربي مبين ، ويعتقدون أن وحدة العرب أمر لابد منه لإعادة مجد الإسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه ، ومن هنا وجب على كل مسلم أن يعمل لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها .

ولكننا نعتقد أن العربية هي اللسان كما عرفها النبي صلى الله عليه وسلم ، فكل من نطق بالعربية فهو عربي .

والإخوان بمثل هذه النظرة الموضوعية إلى المبادئ والأفكار يأخذون منها بعد التمحيص والدراسة كل حسن وجميل ويؤصلون ذلك بالأصل الإسلامي ويربطونه بعقيدة الإسلام ومبادئ الدين .

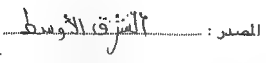
وفي الوقت نفسه يتخلصون من مساوئ هذه الأفكار التي أثبتت الحياة المعاصرة والتاريخ الحديث والوسيط ما سببته من تمزق وعصبية وانهيار في الحياة العامة .

فالإخوان يجدون في الإسلام الدعاء الصالح لكل المثل العليا والقيم النبيلة فلا يبحثون عنها في غيره ، ويدعون الناس جميعا إلى الأخذ منه ، فمن أراد العدل الاجتماعي وجده في قواعد الإسلام، ومن أراد الحرية الفردية المتوازنة مع البعد المجتمعي وجدها في أصول الإسلام و من أراد العزة لبني وطنه والوحدة لقومه وجدها في الإسلام ، ومن أراد العالمية والإنسانية وإعلاء قيمة الإنسان بوصفه إنسانا وجد تأييد ذلك في الإسلام.. ولم لا ؟! وهو تنزيل من حكيم حميد من العليم بخلقه البصير بهم اللطيف الخبير «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»

صدق الله العظيم

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الشرق الأوسط



التاريخ : ١٦ يوليو ١٩٩٣

الإسلام والمشروع الحضاري العربي

تقديم درء المفاسد على جلب المصالح

الدكتور سعيد بنسعيد العلوي *

في علم «أصول الفقه» قاعدة عجيبة تفسر، أفضل ما يكون التفسير، النحو الذي يلزم أن يكون به الانصياع الكامل لأحكام الدين مع الإدراك الحق لمقاصد الشريعة الإسلامية: تلك القاعدة هي التي تقضي بأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. ومعنى هذه القاعدة أن على المجتهد أن يراعي ضرورة دفع الخطر وإزالة الفساد أولا قبل أن يفكر في تحصيل المنفعة والفائدة. وبعبارة أخرى فإن على المجتهد في استنباط الحكم الشرعي في حال جديد أو طارئ (وهو ما يسمى في لغة الفقهاء «نازلة») أن يجعل همه الأول اجتناب الخسارة الراجحة الوقوع قبل أن يصرف جهده في التفكير في تحقيق المصلحة المحتملة الحصول، أو لنقل أن تفادي الخسارة هذه هو ربح أو فائدة عظيمة. وقد درج الفقهاء على توضيح هذه الحال بالمثال التالي: إذا فرضنا أن جماعة من الكفار، أو مجموعة من المسلمين «البغاة» المنشقين عن طاعة أولياء الأمور وأصحاب السلطة الشرعية تمكنوا من أسر أعداد من المسلمين ثم أنهم جعلوا من الأسرى متاريس تحصنوا بها ضد هجوم الجند عليهم ثم لم يكن هناك من سبيل للقضاء على أولئك الكفار أو البغاة ولم تكن هناك من وسيلة لافتكاك الأسرى وتحرير المواقع إلا باختراق المتاريس البشرية وبالتالي إهلاك بعض الأسرى، فإن حكم الشرع يكون هو الانصراف عن القتال حفظا لأرواح المسلمين الأسرى، ودفعا للمضرة أو المفسدة التي تكون عن قتل الأبرياء وإراقة الدماء هدرا وظلما. ويعضد هذه القاعدة الاجتهادية، عند علماء «أصول الفقه» قاعدة اجتهادية أخرى تقضي بالأخذ بمبدأ «أخف الضررين» متى وجد المجتهد أنه ينتهي وجوبا، بعد إعمال الفكر وإمعان النظر، إلى اختيارين اثنين لا ثالث لهما، ويكون في كلا الاختيارين إلحاق ضرر أكيد بالفرد أو بالجماعة الإسلامية. وهذا الأمر يعني، في روح الاجتهاد الفقهي، أن ارتكاب «أخف الضررين» يعد نصرا هو الكسب الناتج عن اجتناب الخسارة الكبرى وتضييع «المصلحة» الفعلية، تلك التي تكون «مقاصد الشريعة» حفظاً لها ودفاعا عنها.

الحق أننا لو نظرنا في فحوى هاتين القاعدتين الأصوليتين اليوم، ونحن نتحدث عن مشروع حضاري عربي قوامه الإسلام ووجهته المستقبل، لحكمنا بأننا في حاجة أكيدة إلى استحضار القاعدتين وإلى الأخذ بهما في نظرنا في أمورنا الاجتماعية والسياسية، ولقلنا بوجوب اعتمادهما، في دلالتهما الخفية، مبدأ عاما للسلوك وقاعدة تضبط أسس نظرنا إلى الغير وتعاملنا معه من وجه أول، ولطرائق تفكيرنا وإجابتنا عن إشكالاتنا الذاتية من وجه ثان.

إذا لم يكن لنا أن نرجع إلى بعض مما عرضنا له في مقالات متقدمة عن الصلة بين العروبة والإسلام من جهة أولى، وعن الارتباط العضوي بين الإسلام، بحسبانه حضارة وثقافة، وبين الوجود العربي الاجتماعي والسياسي من جهة ثانية، ثم إذا لم يكن لنا أن نخوض في ما كان من الأمور معلوما ومقررا في هذه القضايا من جهة ثالثة، فإنه لا بأس من التنبيه على بعض الحقائق الأولية الصغرى إذ ترتبط بموضوع حديثنا وإن كانت تكتسي طابع البداهة والوضوح الشديد في ظاهرها.

أيا كان الشأن في المشروع «الحضاري» العربي، وأيا كان اختلافنا في مضمونه ومعناه، فإننا نلتقي، وجوبا، عند مسألتين أوليين. أولاهما أن المشروع، من حيث هو كذلك، فإنه يستهدف المستقبل ويستشرف آفاقه في عزم على الارتماء في أحضانه والخوض في معتركه وقد كنا. قدر الجهد والطاقة، مسلحين له بأسلحة العقل والعلم والأخذ بمستلزمات التخطيط، ومقتضيات الحياة المقبلة على نحو ما تطالعنا بها مخايلها اليوم، أو على نحو ما يبدو أن ملامحها آخذة في التشكل وفي الظهور. وهذا كله مع الأخذ بالإسلام حضارة وثقافة ودينا.

وثاني المسألتين أن «المشروع الحضاري» يعني، من حيث منطوق اللفظ ودلالة المنطق، القول بوجوب التجدد الحضاري، وهذا يعني، أول ما يعني، القدرة على التجديد أو الإتيان بالجديد، وهذه لا تكون إلا بالإيمان ثم بالقول بوجوب سلوك سبيل الإبداع والابتكار. والإبداع أو الابتكار، وإن كانت لهما شروطهما الذاتية وظروفهما الموضوعية المناسبة لهما، إلا أنهما يقتضيان حدا أدنى ضروريا من الجرأة والإقدام وقدرة عظيمة على المراجعة ومعاودة النظر والحساب: مراجعة الذات في الكثير مما نقول به ونعتقده ونقبل عليه من سلوك أو نأخذ به من فعل، ومراجعة طرائق النظر إلى الغير أو «الآخر» المخالف لنا، في الثقافة والانتماء، وطرائق النظر إلى العالم من



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر: الشرق الأوسط

التاريخ: ١٦ يوليو ١٩٩٢

حولنا.

إذا كان «الآخر» في الوعي الثقافي للذات الحضارية، هو من كانت هذه الذات تحكم باختلافه عنها ومباينته لها في الأذواق والقيم والسلوك وفي الدين والوجدان، فإن «الآخر» في الوعي الثقافي العربي الإسلامي، لا يخرج عن «الغرب»: فهو الغرب الأوروبي تارة أولى، وهو الغرب الأمريكي تارة أخرى. ومتى راجعنا جملة الكتابات النهضوية لمفكرينا العرب الإسلاميين منذ مطلع القرن الحالي بل ربما منذ منتصف القرن الماضي، فإننا نجد أن الصورة لا تخرج عن هذا الحكم. وفي حياتنا المعاصرة يمثل اليابانيون، على وجه الخصوص، في صورة قوم وحضارة تختلف عنا وتغاير أنماطنا في العيش والسلوك ونقف مشدوهين أمام دقة وغنى الابتكارات والتكنولوجيات المتقدمة عندهم، ولكنهم لا يمثلون في وعينا، في صورة النقيض والضد المخالف لنا، على نحو ما يمثل به الأوروبيون والأمريكيون. وأما الهنود والصينيون، وأما اللاتينيون الأمريكيون، وأما الأفارقة من سكان البلدان غير العربية في افريقيا، فإنهم لا يشغلون من ساحة الوعي الثقافي العربي الإسلامي سوى حيز صغير جدا، وهم لا يشغلون ذلك الحيز إلا لفترات قصيرة ولا يكون ذلك إلا لماما وبدافع مناسبات عابرة.

فليس «الآخر» في وعينا، إلا من دخلنا معه في علاقات من الصراع والعراك، تلك التي نتجت عن حدث الاستعمار في الأزمنة الحديثة، وليس «الآخر» إلا من كنا نحكم، في هذا الوعي الثقافي الباطني، بأنه قد سرق المكانة التي نقدر أنها لنا أو هو المنافس الذي استطاع أن يمضي وأن «يتقدم» في حين ظللنا نحن نراوح في مكاننا أو كنا «نتأخر» عن ركب الإنسانية المتقدمة. لانزال في هذا الوعي الثقافي، نهتم أشد الاهتمام برسم صورة هذا الآخر. كما أننا لانزال نعني، أشد ما تكون العناية، بأمر الصورة التي يرسمها لنا هذا الآخر ويكون بها نظرته إلينا.

قبل فترة وجيزة قرأت في إحدى الصحف العربية رسالة قارئ عربي مسلم يدعو فيها الى اجتماع الدول الإسلامية ووجوب اتخاذها قرارا صارما بمقاطعة الدول الغربية، دون تأخر ولا استثناء، احتجاجا على الموقف الغريب المتخاذل الذي تقفه تلك الدول (حكوماتها وشعوبها) من أعمال الاغتصاب والتقتيل والتشريد التي يعيشها الشعب المسلم في البوسنة والهرسك. والحق أن شعور هذا القارئ العربي يعكس في قوة وصدق ودون قدرة على المداراة أو التردد، ما يريد الوجدان العربي الإسلامي أن يقوله، وهو يذكرنا، بقوة، بالمشاعر المماثلة التي احتدمت في الوعي العربي تجاه الولايات المتحدة غداة حرب 67.

والحق أيضا أن مثل هذه المشاعر تتطابق (أو تلتقي على كل حال) مع ما نسمعه من بعض الدعوات التي تعلن أن إقامة الدولة الإسلامية الحق لن تتأتى إلا بإغلاق النوافذ والمنافذ في وجه الدول والكيانات التي تريد أن تنال من الإسلام ومن أهله. ونحن نذكر أن أحد الأمراء المسلمين في افريقيا الشمالية قد قام، في نهاية القرن الثامن عشر، بإحراق ما كانت بلاده تتوافر عليه من سفن وأسطول محتجا في ذلك بأن شرع الله وبأن مصلحة الإسلام والمسلمين تكمن بالضبط في قطع الصلة مع بلاد الكفر وأهله وفي الامتناع عن مخالطتهم بالتجارة وبالسفارة والسياحة وما الى ذلك.

الحق أننا لو حكمنا بمنطق نظرة الآخر إلينا، حضارة ودينا، لكان رد فعلنا الطبيعي، بل التلقائي، هو الانصراف عن ذلك الآخر وقطع كل أوجه التواصل معه، وبالتالي لوجدنا أن لسلوك الأمير العربي المسلم المشار إليه أعلاه ما يبرره من الناحية الايديولوجية، قبل أن نتساءل عن الأسباب السياسية التي حملت عليه مثلما وجدنا لدعوة القارئ العربي (المشار إليه أعلاه كذلك) ما يبررها من الناحية الوجدانية. والحق، أن الاحتجاج بسوء وخطل صورة الإسلام والمسلمين في الوعي الثقافي الغربي ما يجعل ذلك الاحتجاج مقبولا بل حاملا على القطيعة: فتلك الصورة مثقلة بالأوهام الايديولوجية، ومحملة بالأخطاء المعرفية المتهلة، ومقيدة بالرواسب السيكولوجية العميقة التي قد يكون من العسير التخلص منها. ولكن الحق، أخيرا، أن هذه كلها لا تبرر مواقف الإعراض عن الغير والنفور منه ولاتعفى من وجوب المهمة العسيرة، مهمة مراجعة طرائقنا في النظر الى الآخر وتحديد الموقف الصائب سلوكه تجاهه.

لا يخفى أن المشروع الحضاري - مطلق المشروع - من حيث هو بناء للمستقبل وطلب له، لا يكون مع رفض الآخر والامتناع عن التعامل معه ومحاورته، ولو كان خاطئا ظالما. وفي حديثنا في المشروع الحضاري العربي من حيث هو مشروع قوامه وأساسه الإسلام ووجهته المستقبل، لا نريد أن نؤكد صدق هذا المبدأ وسلامته من العيب فحسب، ولكنا نتوخى التدليل على أن مواقف الإعراض عن الغير والنفور عن العالم من حولنا، بدعوى إقامة الدولة الإسلامية الحق، لا يتوافق مع مقتضيات القاعدة الأصولية التي تدعو الى التمسك بها واستلهام مغزاها العميق: قاعدة تقديم درء المفاسد على جلب المصالح.

ولو سلمنا جدلا، بأن جلب المصلحة الحق لبلاد الإسلام وعموم المسلمين، وبالتالي إقامة المشروع الحضاري العظيم، لا يتأتى إلا بالدعوة الى إعلان القطيعة وإعلان الحرب، والقول بإغلاق النوافذ والمنافذ من حولنا والإقرار، بالتالي، بوجوب «الاكتفاء الذاتي» في التخطيط للمستقبل. لو سلمنا بهذا الرأي الغريب لوجدنا أن الخسارة الراجحة الوقوع التي تحل بنا تفوق، أضعافا مضاعفة، المصلحة الممكنة أو المحتملة الحصول، وبالتالي لألفينا أننا نغوص في المفسدة من دون جلب المصلحة وأن خسارتنا تكون ضعفين اثنين.

كل أفكار القطيعة مع العالم من حولنا وكل دعوات التصادم لا تسلم إلا الى الإفقار النظري من وجه أول (وهذا ما لمسناه في جوانب من الفكر القومي العربي في صورته «الكلاسيكية»)، ولا تكون عنها إلا العزلة السياسية والتضعضع الاقتصادي من وجه ثان (وهذا ما تكثر الأمثلة والشواهد عليه في الأزمنة الحديثة من حولنا، في بلاد المعسكر «الشرقي» القديم)، ثم أنها لا تؤدي أخيرا، إلا الى المزيد من التخلف والضعف اللذين يصيبان الدولة والمجتمع معا.

والمشروع الحضاري العربي، إذ يقر بالإسلام أساسا وقاعدة له، وإذ يرنو الى المستقبل في قوة وعزيمة، لا يكون إلا بالسعي من أجل بناء مزدوج ومتبادل معا: بناء الدولة الحديثة، وبناء المجتمع المدني - ولكل من الطرفين شروطه الحضارية وقوانينه الذاتية.

---

* أستاذ الفلسفة
في جامعة محمد الخامس - الرباط



المصدر : المصور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢٦ يوليو ١٩٩٢

من المحرر

ديمقراطية الاخوان المسلمين !

بقلم :

مكرم محمد أحمد

قبل أسبوعين ، وفي دار نقابة المحامين المصريين ، أعلنت جماعة الاخوان المسلمين على لسان عدد من قادتها البارزين البيعة لنظام الحكم الراهن في الخرطوم ، باعتباره المثال الصحيح للدولة الإسلامية العصرية ، وتمت البيعة خلال الزيارة التي قام بها الرئيس السوداني إلى النقابة وسط ردود فعل غاضبة من بعض أعضاء مجلسها ، استنكروا أن تتم دعوة الرئيس البشير دون قرار من المجلس أو دعوة رسمية من النقيب ، واستنكروا في الوقت نفسه أن يجيء البشير الى نقابة لها تاريخها الطويل في الدفاع عن الحريات العامة وحقوق الإنسان ، وهو الذي أهدر حقوق الإنسان السوداني وقيد الحريات العامة وعطل الأحزاب ، وأغلق النقابات وصادر الصحف وأهان القضاء وفتح المعتقلات لكل معارضيه ، وأزاح من كل المناصب الحاكمة في الجيش والأمن والإعلام والخارجية والجامعة ، كل الذين يمكن أن يكونوا يوما ما على غير وفاق مع الحكم الراهن !

بايعت جماعة الاخوان المسلمين في مصر



المصدر : المصــــور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات   التاريخ : ١٠ يناير ١٩٩٢

نظام الحكم السودانى على انه المثال الصحيح للدولة الإسلامية العصرية ! رغم خلافاتها القديمة مع الدكتور الترابى رئيس الجبهة الإسلامية فى السودان، عندما أعلن قبل سنوات أن للاخوان المسلمين فى السودان جذرا مختلفا عن تاريخ الحركة فى مصر، وانه الاكثر قدرة واستحقاقا لقيادة الأممية الإسلامية

الجديدة !، من القائمين على أمر الجماعة فى مصر الذين جمدت أفكارهم وعجزت قدراتهم عن صياغة رؤية سياسية عصرية للدولة الإسلامية المرتقبة !.

فى بداية لقاء نقابة المحامين، وقف واحد من شيوخ جماعة الاخوان المسلمين، يبايع باسم الجماعة، نظام الحكم السودانى الذى يجسد الصحوة والحكم الإسلامى الصحيح، ثم وقف بعده الاستاذ مختار نوح ليتحدث باسم شباب الاخوان معلنا، بيعتهم لنظام البشير الذى أقام الدولة الإسلامية العصرية !

والحق أن جماعة الاخوان المسلمين، رغم خلافها التاريخى مع الترابى حول الحق التاريخى للمرشد العام فى قيادة التنظيم العالمى للاخوان، كانت صادقة مع نفسها وهى ترى فى نظام الحكم الراهن فى الخرطوم، رغم الشبهات التى أحاطت بقيامه المثال الصحيح للدولة التى ينشدونها، لأن المهم هو إنجاز الهدف والوصول إلى سلطة الحكم مهما تكن الوسائل والوسائط.

لم تأنف جماعة الإخوان المسلمين فى مصر من وصول الجبهة الإسلامية الى سلطة الحكم فى السودان، على أسنة الرماح وعبر انقلاب عسكرى خدع الشارع السودانى وخدع الشارع العربى وخدع الجميع.



المصدر : المصـــــور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٦ يوليو ١٩٩٢

لقد قامت دولة "البشير ـ الترابي" في السودان من خلال انقلاب عسكري تم تصديره الى الشارع السوداني والمجتمعين العربي والدولي على أنه ثورة قام بها جيش السودان الوطني ، لإنقاذ البلاد من حرب أهلية مستعرة في الجنوب تبحث عن حل عادل ، وانتشالها من عزلة مخيفة تركت السودان دون صديق او حليف ، وفوضى ضارية تهدد مصير البلاد .

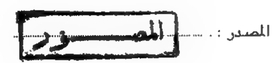
اخفى الانقلاب وجهه الحقيقي ، منكرا علاقته بالجبهة او الترابي ، حتى تكشف الأمر ووضح للجميع ان الترابي الذى جرى اعتقاله ضمن رجالات الاحزاب السياسية مع مطلع ثورة الانقاذ ، بهدف الخداع والتمويه ، هو الذى خطط للانقلاب وهو الذى رسم خطته واعطاه

هذا الوجه المخادع !

باع الترابي الديمقراطية ليفرض على السودان بعصا البشير حكما شموليا يتخفى تحت ستار الدين . لا يابه بالحريات ولا يحترم حق الخلاف ولا يتيح الفرصة لأى من صور المعارضة الحزبية التى كان يرى الترابي انها ضرورية في دولة إسلامية عصرية تقوم على الشورى .

إن هذه الحفاوة الاصيلة التى تبديها جماعة الإخوان المسلمين ، بنظام الترابي ـ البشير ، تعكس الفكر الحقيقى للجماعة ، الذى يخاصم الديمقراطية والتعدد الحزبي ، حتى ان تطلبت الظروف ، أن تظهر الجماعة غير ما تبطن ، او ان تقول بغير ما تعتقد مسايرة للظروف او استثمارا لها !





المصدر : المصور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١ يوليو ١٩٩٢

فالديمقراطية شيء عظيم ومطلب دونه الموت ، ان كانت تؤهلهم للوصول الى السلطة ، لكنها بعد الوصول الى السلطة امر حرام وبدعة غربية وضلالة كاذبة وفكر مستورد .

الديمقراطية في عرفهم الراهن ، وصفة يجرى استعمالها مرة واحدة غير قابلة للتكرار ، إن كانت تضمن الوصول الى الحكم او هي على حد تعبير الرئيس الجزائري على كافي ، مجرد وسيلة لانتخابات مضمونة النتائج تكون الأولى والأخيرة . وهي بهذه الصورة ، شأنها شأن الانقلاب العسكري مهمتها فقط ، ان تصل بهذه الجماعات الى سدة الحكم ، ليكون هناك وضع آخر وترتيبات اخرى تقطع دابر اى فرصة مماثلة ، بالاجهاز النهائي على مؤسسات الحكم الديمقراطي وأدواته .

ولنتأمل ماذا حدث وماذا يحدث في السودان ، كى يستحق الحكم هناك هذه الحفاوة الاصيلة من جماعة الاخوان المسلمين لقد كمم الافواه وسجن المعارضة وصادر الصحف الى آخر منظومة القهر التى اثارت غضب اعضاء مجلس نقابة المحامين .

ولنتأمل كيف تغيرت تصريحات الترابى الذى كان قبل انقلابه الاخير يملأ العالم الإسلامى حديثا عن ضرورات التوافق بين قيم الديمقراطية والإسلام السياسى ، إنه يرى الان رأيا مختلفا ، فالحرية في الإسلام ، كما يراها الترابى بعد وصوله الى سدة الحكم ، تعنى «الانتقال بالأمة من حالة



المصدر : المصور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ١٦ يوليو ١٩٩٣

التمزق والشتات الى حالة الوحدة والانسجام الأمر الذى يفرض ضرورة رد الخلق والناس عن كل متعلقات تفتت وحدتهم كى يتعلقوا بالله وحده ، واذا كان الغرب قد انطلق من مبدأ مختلف يرى ، ان الحياة شركة تصطرع بالخلافات والمساومات . فليس هكذا مفهوم الحرية فى الإسلام » .

معنى الكلام ، ان الحزبية كفر وشرك وتراث غربى لا يتوافق مع فكر الاسلام لانها تمزق وحدة الأمة وانسجامها وان واجب الحكم الاسلامى ، ان يرد الناس عنها لانه لا مجال فى الحكم الاسلامى الا لحزب واحد ، هو حزب الله اما الآخرون فاحزاب الشيطان !

□ □ □

لا غرابة اذن ، ان تبايع جماعة الاخوان المسلمين نظام الحكم الراهن فى الخرطوم ، ليس باعتباره المثال الصحيح للدولة الإسلامية العصرية كما يقولون ولكن باعتباره النموذج الصحيح الذى يجسد فكر الجماعة فى الديمقراطية والحكم .

ولا غرابة ايضا ، ان تاخذ الجماعة موقفا مناقضا عندما تضع ضمن اول اسباب اعتراضها على إعادة ترشيح مبارك رئيسا لفترة حكم اخرى موقفه من الديمقراطية .

لقد اصدرت الجماعة التى صمتت عن ممارسات حكم البشير واعتبرته مثالا للدولة الإسلامية العصرية ، بيانا اخيرا يعلن رفضها ترشيح مبارك ، لأن الديمقراطية المصرية غير مكتملة ، حيث لم تزل هناك قيود على إنشاء الأحزاب وإصدار الصحف ، فضلا عن القوانين الاستثنائية التى تبيح الاعتقال .

كان يمكن ان نفهم موقف جماعة الاخوان المسلمين ، لو انها اخذت موقفا مغايرا من نظام الحكم الراهن فى السودان ، ولم تعتبره النموذج والمثال للدولة الإسلامية العصرية .

إن جماعة الاخوان المسلمين التى تُصدر بياناتها العلنية رغم كونها منظمة محظورة بحكم القانون ، ورغم أنها ليست حزبا سياسيا ، تاخذ على نظام مبارك ، ديمقراطيته المنقوصة !، وتاخذ عليه ، انه لم يزل يبقى على قوانين الطوارىء حماية لأمن مصر واستقرارها من جماعات تنشر الفوضى والخراب فى الشارع المصرى ، لكنها تنسى انها اساءت الى شورى الإسلام ، بل وضربتها فى الصميم ، عندما وصل نفاقها العلنى، إلى حد مشايعة نظام الحكم الراهن فى الخرطوم رغم ممارسات القهر التى لم يزل يمارسها ضد الشعب السودانى .

ماذا نقول تعليقا على موقف جماعة ترى ان ديمقراطية الحكم السودانى اكثر اكتمالا من الديمقراطية المصرية ؟

اى سخرية بالعقل واى عبث ؟!

المصدر : المصـــــور



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

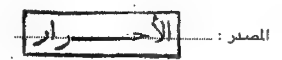
التاريخ : ٦ / ١ يوليو ١٩٩٢

ملحوظة .

.. ليكن واضحا انني لا اناقش حق الاخوان المسلمين فى رفض ترشيح الرئيس مبارك هذا حق مكفول لكل مواطن ، لكنني فقط اناقش نفاق الافكار وزيف المفاهيم وتردى المواقف □

مكرم محمد احمد

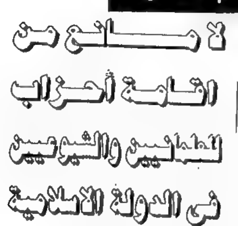


المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ١٩ يوليو ١٩٩٣

كنت أسكن فى بيت يسكنه النصارى وكانوا يقدسوننى أكثر من تقديسهم للقساوسة



قال الشيخ عبد الحميد كشك انه مع التطبيق الفورى للشريعة الاسلامية وانه ضد القائمين بضرورة ان يسبق التطبيق تهيئة المناخ .

واكد ان تطبيق الشريعة فى عصرنا الحالى أيسر بكثير من تطبيقها فى فجر الاسلام .

واعلن الشيخ كشك ان نظام البيعة هو الذى يحول دون ان يكون تطبق الشريعة مدخلا للحكم بالحق الالهى الذى لا يعرفه الاسلام واكد عن ضرورة إن انشاء حزب الاسلاميين وهذا هو نص الحوار الذى اجريناه معه وننشر الجزء الاول الاسبوع الماضى .....

قلت :هل يعتقد فضيلة الشيخ كشك ان المناخ مهيا الان لتطبيق الشريعة الاسلامية ؟ .. وهل هو مع التطبيق الفورى ام بالتدريج ؟

قال : والله يا سيدى اقولها لك صريحة مدوية لا اقصد بها الا وجه الله : إن المجتمع فيه امراض كثيرة ولا دواء لهذه الامراض الا الاسلام .. فالذين قالوا.

اننا لا نستطيع ان نطبق الشريعة إلا اذا هيأنا لها الجو مثلهم فى ذلك كمثل من قال للمريض لن احضر لك الدواء إلا بعد ان تشفى :: إذن فما قيمة الدواء بعد الشفاء ؟: .. وكيف يشفى وقد فقد الدواء ؟:

فبصراحة انه لا دواء لنا الا بالرجوع الى الله سبحانه وتعالى واذا كان علماء الهندسة يقولون : «ان مجموع زوايا المثلث تساوى زاويتين قائمتين» ويقولون ان اقرب وسيلة للوصول هى صلة بين نقطتين . فالله سبحانه وتعالى يقول فى محكم كتابه من يوم ان هبط آدم الى الارض قال له «اهبطوا بعضكم لبعض عدو» إذن ما الحل يا رب قال «فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى» .. دواء امراضنا تطبيق الشريعة ولا صحة لمن قال ننتظر حتى نهيىء الجو وانا اقول على الفور والذين وقفوا بالمرصاد وفى كل مرصد ضد الشريعة وقالوا انقطع يد السارق:: أنجلد الزانى:: انجلد الشارب انقيم حد الحرابة على المفسدين انقيم حد الردة؟!



المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ١٩ يوليو ١٩٩٢

حوار مثير مع الشيخ كشك «٢»

لهذه الاسباب انا مع التطبيق الفورى للشريعة

إنهم مصابون بقصر النظر وبانفصال شبكي:: منعتهم من رؤية الاسلام الحقيقية ..

إن هذه الحدود التي يحتجون بها إنما هي سور من الأسلاك الشائكة حول حديقة غناء ذات بهجة وضع الله فيها من الفواكه ومن الخيرات ما لا يصفه الواصفون وما لا يعبر عن حقيقته العارفون.. نظروا للسور ولم ينظروا الى الحديقة:: لأنهم اصيبوا بالانفصام الشبكي .. فالشريعة تربي وفي نفس الوقت التربية يدخل فيها اشياء منها القدوة او منها الضرب والحديد ساخن و منها القصة القرانية، و منها مع ذلك العقوبة لان الناس قديما قالوا «الحر تكفيه المقالة» والعبد يقرع بالعصا»

فلو اقيم حد واحد من حدود الله في احد الميادين وشاهد الناس ذلك كما قال الله تعالى «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» في حق الزاني والزانية .. فوالله لو اقيم حد واحد ما رايت في الطريق سائلا ولا في البيوت عاطلا ولا في السجون قاتلا.

فالحدود سياج منيع او اسوار عالية لا تستطيع ان تتسلقها الذئاب الضارية:: وتطبيق الشريعة في العصر الذي نحن فيه والذي صير العالم كله قرية كونية صغيرة ايسر بكثير من تطبيقها في فجر الاسلام فانعم الله على الأمة بانعم كثيرة.. انظر الى تيسير الحج يؤدى الفريضة ويعود في عشرة ايام او اقل من ذلك.. إنظر الى وفرة الماء للوضوء.. إنظر الى الاتصالات والمعلومات نحن في عصر المعلومات وفي عصر الاتصالات بحيث تكون الشريعة سائدة بسهولة فالشريعة تربية اشتملت على اصول العقائد وشعائر العبادات وشرائع المعلومات ومنهاج السلوك وفي نفس الوقت ايضا اشتملت على العقوبة التي تحمي المبادىء.

الحق الالهى

□□ قلت: هناك راى يقول ان تطبيق الشريعة سوف يقودنا الى ان نحكم بالحق الذي لم يكن يعرفه الاسلام»

□ قال: ان هذا الكلام لاينطبق على الاسلام

إنما ينطبق على ملل اخرى وليس هناك رجل دين انما هناك عالم اسلام - وفرق بينهما فرجل الدين كهنوت اما عالم الاسلام فإنه إنسان مستقيم الحال ولا يستطيع أن يحكم إلا في اطار ثلاثة اشياء.

الشورى اولا والبيعة قبل ذلك والمحاسبة ثالثا فهو لا يأتي من فراغ

اجرى الحوار

سليم عزوز

إنما يأتي من البيعة او الشورى لابد منها وهي ملزمة للحاكم حتى اننا ما زلنا نقرأ قولة عمر حينما قال «اتسمعون»:: قال احدهم «لا نسمع» لم: قال له لانك خصصت نفسك بثوبين وخصصتنا بثوب واحد فنادى عمر على الفور لابنه عبدالله بن عمر ولو لم يكن عبدالله موجودا وقتها لسحبت الثقة من عمر وعزل.. إنظر يحاسبونه على ثوب اخذه من إبنه ووصل به ثوبه لان عمر كان رجلا طويلا:

هناك بيعة حرة نزيهة وهناك شورى من العلماء المتخصصين ولا اقول متخصصين في الدين فقط وانما متخصصون في فروع العلوم الكونية كلها، هناك محاسبة.. فكيف يقال ان الحاكم المسلم الذي جاء باسم الاسلام سيكون مستبدا او ديكتاتوريا.. ان رجلا قال لعمر اتق الله فغضبت الصحابة فغضب عمر وقال «لاخير فيكم لم تقولوها ولاخير فينا إذا لم نسمعها» مادام هناك بيعة وهناك شورى وهناك محاسبة فكيف تقول انه سيتحكم في رقاب العباد؟ بل ان هناك ماهو اشد من ذلك امرأة استوقفت عمر.. امرأة عابية.. عجوز.. فنزل عمر عن فرسه ووقف يستمع لها.. قالت له ياعمر لقد كنت في الجاهلية عميرا وصرت بعد الاسلام عمر واتق اليوم امير المؤمنين.. اعلم ياعمر من خاف الحساب امن العقاب وان من خاف الموت امن الموت وظل عمر يسمع حتى قالت الصحابة اتسمع لها يا امير المؤمنين كل هذه المدة فقال والله لو ظلت تكلمني طول النهار ماتركتها الا كي لأدى الصلاة ثم اعود لاسمع منها اتعلمون من هذه» انها التي سمع الله لها من فوق سبع سموات «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله» اذا كان الله سمع لها من فوق سبع سماوات فكيف لا اسمع لها؟:.. الاسلام شورى.. والاسلام راى.. والاسلام رحمة «فبما رحمة من الله لنت لهم» لو علمت متى نزلت هذه الاية لعلمت عظمة الاسلام في الحكم . ان هذه اية نزلت عقب ما اصيب به المسلمون في غزوة احد.

وقد ذهب رسول الله الى «احد»

تحت راى شباب المسلمين وكان يرى ان يقاتل داخل المدينة دون ان يذهب الى «احد» فاصيب من اصيب وقتل من قتل.. وهو راجع الى المدينة انزل الله عليه هذه الاية «فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر» يارب انهم شاوروا والشورى جلبت.. لوشاورهم في الامر «فاذا عزمت» واخذت الراى «فتوكل على الله»

□□ قلت: فضيلتك ركزت على عمر بن الخطاب ولكن لو طبقنا الشريعة في زماننا هذا فلن يحكمنا عمر فما الذي يضمن لنا...؟

□ قال مقاطعا: البيعة هي التي تضمن لك ان تاتي لنا لا اقول مثل عمر لان هذا الجيل تربى..

□□ قاطعته قائلا: ولا الجيل السابق ولا اللاحق..

□ قال: معلهش فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبيه بالرجال فلاح.

البيعة هي التي ستضيء لك ان تختار لحسن بضاعة وتختار اعظم الناس خلقا واشدهم رايا الى غير تلك.

احزاب علمانية

□□ قلت: هناك من يطالب بانشاء حزب للاسلاميين فما رايك؟

□ قال: وما الذي يمنع.. انني اقول ان العمل فوق الارض غير العمل

تحت الارض . ولذلك اطالب واقول افتحوا النوافذ لتستقبل الهواء النقي الذي يشفي الصدور.. فاذا ما عملنا والشمس طالعة فهذه ظاهرة صحية وبذلك نقضي على الخلافات ونقضي على الفرقة ونقضي على مايهز الامن والامان.. يوم نعمل فوق الارض يكون ذلك عملا ايجابيا في القضاء على مانحن فيه..

ثم اننى اقول الحرية لاتتجزا والحرية لاتختلف ولا تتخلف ونرجو ان نكون جميعا في الحرية سواء . لا يكتب راى ولا يحجر على كلمة، ولا نقف امام مبدأ لان خلافنا في الرأى لايفسد للود قضية.. وهذا من حق كل مواطن ان يبدى رأيه وان يقوله والشمس طالعة فان الرأى بين الضياء والهواء والماء راى صحي وهذا يذكرنى بقول شاعر النيل حافظ ابراهيم.

● أمن العدل انهم يردون الماء صفوا
وان يكدر وردى

● امن الحق انهم يطلقون الاسد منهم
وان تقيد اسدى

كان الدستور الملكي فيه مادة تقول «ذات الملك مصونة لاتمس» لماذا لانضع هذه المادة وتقول «اصول العقيدة مصونة «لاتمس».. هناك مقدسات لايمكن ان يعتدى عليها لاحد.. لايعترف الاسلام بالاعتداء على العقيدة فليس هناك من يتهكم على الله ورسوله وليس هناك من يتهكم على تعاليم الاسلام.. فلتعط الحرية للجميع لابداء رايهم.

□□ قلت: هل معنى ذلك ان فضيلتك ترى انه في ظل تطبيق الشريعة الاسلامية سوف يسمح للعلمانيين والشيوعيين وغيرهم بانشاء احزاب خاصة بهم؟

□ قال: الم يكن ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق متعددة وناس منكرون وناس مؤمنون، والاسلام يرد.. ان الاسلام ينمو في الشمس، ولكنه يذبل في الظلام.. ولكنه يموت في الظلام!!.. الاسلام يؤمن بالحرية.. لانني اذا لم اقل رايي بصراحة وكبته فقد يتحول هذا الرأى الى عداوات فلنفتح الابواب ولنفتح النوافذ ولنستنشق الهواء النقي.

□□ فضيلة الشيخ: من الاسلاميين من يريد بان الوسيلة لتطبيق الشريعة تكون من خلال دخول المجالس النيابية ومنهم من يرى انها تكون بالتربية للاجيال ومنهم من يرى ان الوسيلة نحو تطبيق الشريعة هى الانقلاب والعنف فما هى الوسيلة في رايك؟

□ قال: اريد ان اقول لك اننا في عصر يجب ان نتفرغ فيه للتربية السلمية العلنية هذه رسالتنا فاذا رأينا فلابد ان يخرج من بيننا من ينادى بكلمة الله سبحانه وتعالى فلا نضيع وقتنا في هذه الخلافات. اولا الانقلابات لا اوافق عليها لانها ستؤدى الى فتنة عارمة.. والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها!!.. ثانيا اذا دخلنا عن طريق مجلس الشعب فهذا ليس طريقا موصلا انما العمل الذى يجب ان نهتم به هو التربية وبناء النفوس ولذلك قال قائل لعلى بن ابى طالب لماذا لم يختلف الناس على عمر وابى بكر واختلفوا عليك فقال له: ياهذا ان ابى بكر وعمر كانا اميرين على مثلى اما انا فامير على مثلك.. فاذا كان المجتمع فيه امانة وفيه خلق وفيه امانة ستقضى على الجريمة اولا لو انصف الناس لاستراح القاضى ولبات كل عن اخيه راضيا!

فالمبدأ الذى اؤمن به لان تسير السفينة بسرعة عشرة كيلوا في الساعة وتصل خيرا من ان تغرق بسرعة مائة كيلومتر!! .. نحن في عصر التربية.. في عصر بناء النفوس.

ان الرئيس الامريكى نيكسون عندما تولى حكم الولايات المتحدة الامريكية قال كلمة مازالت اذكرها ولن في انتى قال «ان الولايات المتحدة الامريكية لاتعانى من ازمة مادية انما تعانى من ازمة روحانية لقد وجدنا انفسنا اغنياء في السلع ولكننا فقراء في الروح نصل في قرب عظيم الى القمر ونسقط في خلاف حاد على الارض، بناء النفوس؛ ان المصانع لاتبنى النفوس ولكن الذى يبنى المصانع هى النفوس!!.. ما الفائدة اذا جلس امام الماكينة مهمل او جلس على كرسى المال خائن؟!.. هذا كله ينبغى ان نضعه في اعتبارنا.. ابنوا النفوس على كتاب الله وسنة رسوله تستقم لكم الامور!!

اثارة الفتنة

□□ قلت: هناك اتهام يوجه اليك بانك تثير الفتنة الطائفية من خلال خطبك؟

□ قال: اتحدى من يقول هذا.. لقد خطبت وسجلت دروسا تزيد على الفى شريط. اتحدى ان ياتى احد هؤلاء بشريط واحد فيه تفرقة طائفية.. بالعكس لقد كان القسس ياتون ليسمعوا الخطبة خارج المسجد وكنت اعلم ذلك وظللت في دير الملاك من سنة ١٩٩٠ وانا اسكن في دير الملاك وهى تعتبر محفلا لاهل الكتاب.. ماشكا واحد منى.. بل ان البيت الذى كنت اسكنه في دير الملاك كان نصفه من النصارى.. نصف الشقق كانت من النصارى.. وكانوا يقصدونني اكثر من تقديسهم لقسسهم وكانوا يعرضون على مشاكلهم فالله يعلم ان هذه قرية اهاليها مرية.. وما اكثر المظلومين ونسال الله لنا ولهم العافية.





نائب مدير أمن البحيرة.. هل هو صربى؟!

شنت قوات أمن البحيرة بقيادة مساعد مديرها حملة تترية دعماً للصرب الذين يقتلون إخواننا المسلمين فى البوسنة والهرسك، وذلك مساء الجمعة الماضى ١٩٩٣/٧/١٦ ضد المشاركين فى المؤتمر الذى نظمته اللجنة المصرية لناصرة البوسنة بدمنهور بمقر نقابتى المهندسين والمحامين. وقد أسفرت الحملة الصربية عن إصابة أكثر من ١٥ مهندسا ومحاميا فضلا عن وقوع ١١١ أسيراً فى قبضة القوات الموالية للصرب منهم للأسف الشديد ثلاثة من الفتيان والصبيان أمرت السلطات بحبسهم ١٥ يوماً على ذمة التحقيق.

اى تحقيق؟ وأى هزل فى وقت الجد؟

اتحققون مع مهندسين ومحامين وأطباء احتشدوا لمناصرة شعب أعزل تخلت عنه حكومات الدول الإسلامية وتركته يذبح ويباد لمدة عام ونصف!!

ويحكم كيف تحكمون؟!!

أتامرون بحبس خيرة أبناء مصر لموقف وطنى ينبع من الضمير المسلم والإنسانى الذى لاتحركه إلا دوافع التضامن الأخوى مع المغتصبات واليتامى والثكالى ما لكم كيف تأمرون؟!!

اتقفون فى صف الصرب المجرمين الذين يريدون أن تتم المذبحة فى سكون وهدوء، لايعكر صفوهم فيها مقاومة او ارتفاع صوت بالاحتجاج؟ ويلكم أين تقفون؟!!

لقد أسفرت قوات أمن البحيرة عن وجه قبيح يجب أن تتبرأ منه مصر كلها وخالف مدير الامن ونائبه ومن ائتمر بأمره سياسة الدولة المعلنة فى أنها تقف بقوة فى جانب المضطهدين من المسلمين العزل شعب البوسنه، فمن الذى يقوم بمحاسبته وعقابه على خروجه على سياسة الدولة؟ أم أننا بتنا لانفهم شيئا؟!!

ام ان هناك سياستين واحدة معلنة تنخدع بها الشعوب المغلوبة على امرها، والاخرى فى صف الشرعية الدولية التى لا هم لها إلا ذبح المسلمين فى البوسنة وفلسطين والصومال والعراق وكشمير؟!

ايها الناس افرجوا عن المحبوسين رأفة بانفسكم وعقولنا. واسوا المصابين وقدموا لهم الاعتذار.

او اعلنوا عن سياسة واحدة ومعيار واحد هل أنتم مع الصرب أو مع المسلمين المضطهدين؟

د.عصام العريان



اعتقالات بالمنوفية والشرقية للتضامن مع البوسنة

اقتحمت قوات الأمن بالمنوفية بقيادة رئيس نقطة البرانية مسجد البرانية الكبير أثناء خطبة الجمعة، واعتقلت ثلاثة من الشباب الإسلامي وهم المهندس سالم عطا الله إبراهيم ومجدى علوان الهمص طالب بكلية العلوم ومحمد عبد الحميد موسى عضو نقابة التطبيقيين، وذلك بتهمة إقامة معرض للصور عن البوسنة كما احتجزت سلطات الأمن الداعية الإسلامي على متولي عقب مؤتمر حاشد فى أحد مساجد أبو حماد بالشرقية لنصرة شعب البوسنة.



المصدر : الشعب

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢ يونيو ١٩٩٣

القـــــرار

تتحول مرآتي إلى امرأة محنكة تقول لي بلهجة ناصحة حين أقف أمامها لأرتدي ملابسي: كُل اللي يعجبك والبسي اللي يعجب الناس.

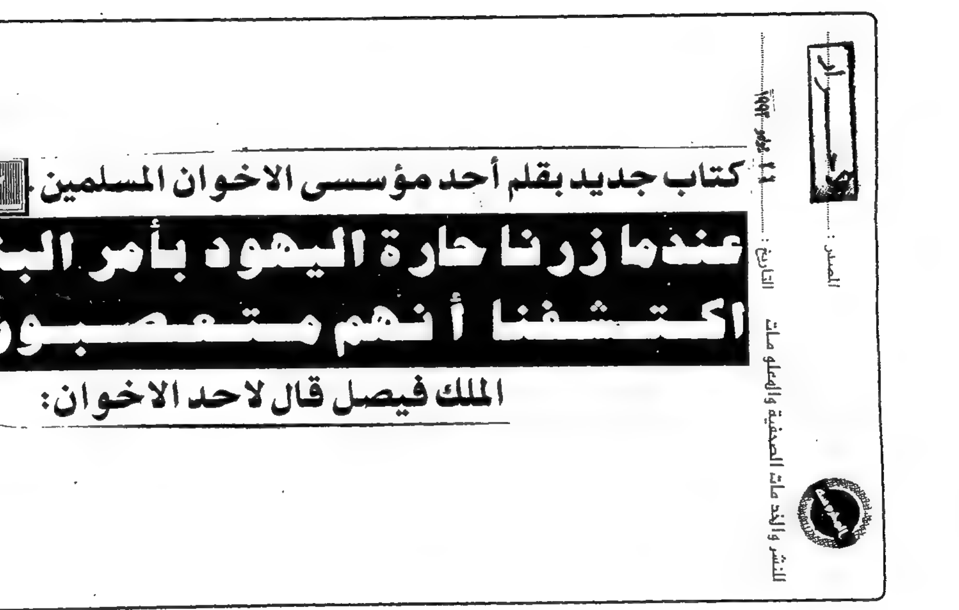
وفي المساء يخترق أذني صوت نسائي مراهق يصف عرضا للأزياء بلسان معوج ينطق أسماء غريبة وأوصافا غير عربية لا تنتهي وتتمايل العارضات لأحدث خطوط الموضة ويملأني حنق ممزوج بالإشفاق عليهن وقد اختنقت مسام جلودهن تحت وطأة الملابس الضيقة التي أظل أسأل نفسي: كيف استطعن ارتداءها؟ ويسخر مني الخيال وهو يجيبني: لقد ولدن بهذه الملابس.. وكبرت ونمت أجسادهن وهن مازلن يرتدينها، ولهذا ضاقت عليهن كما ترين!

وأخرج إلى الشارع.. فألمح فتاة ولا أستطيع إلا أن أتخيلها عارضة زجاجية في محل لبيع الملابس والحلي والعطور النسائية فعطرها يغزو أنفي رغما عني.. وألوان ملابسها الفاقعة ترسل لعيني أشعة متحدية مستفزة.. وزينتها المبالغ فيها تساومني على هدوء أعصابي وتشككني في كل ما أعرف عن الذوق وتوافق الألوان والبساطة والوقار.. وينشغل ذهني -بإلحاح شيطاني- بتخمين لون بشرتها الحقيقي المختفي تحت ركام المساحيق والألوان فأتساءل: أهذا ما يعجب الناس؟

ثم ألمح أخرى تصلح صورة على غلاف كتاب عنوانه: كيف تتفرين غيرك من الحجاب؟ فغطاء الرأس لم يصد هجوم الزينة وطول الرداء لم يحل دون تحديد الخصر بحزام ضيق يرسم خريطة الجسد واضحة جلية.. وتجاورها ثانية تدعم مؤامرتها التي تنفذها بلا وعي فالخمار والجلباب متهدلان، متسخان، تتبارى عليهما البقع وتنبعث منهما رائحة عرق متراكم!

وتلح عليّ مرآتي بنصحها اليومي الخبيث وأمثلتها الشعبية التي تدعي أنها تعلمني كيف ألبس.. ويزدحم كياني بصور متباينة لأزياء تكتظ بها شوارعنا، فتجبرنا على التأمل وإمعان النظر والتساؤل والحيرة ثم الصمت.. أو التوقف لاتخاذ قرار ومنذ زمن لفترت الثانية.. فتمردت على نصائح المرآة.. وأعانني الله على استعادة اتساق وهدوء وانتظام كياني حين هداني لارتداء ما يحبه وحده جل وعلا.. فغنمت مغنما مضاعفا.. أرضيت ربي ونجوت من عناء إرضاء كل الناس.. أوقن أن مرآتي الآن تتميز من الغيظ، فكلما فتحت فمها لتكرر خداعها.. أخرستها، وأنا أردد الدعاء «اللهم حسن خلقي كما حسنت خَلقي».. وخرجت مزهوة بردائي المحتشم.. النظيف الذي لا يخطف العيون انبهارا.. ولا يرد من لا يغضون أبصارهم.. نورا لا حيلة.. خرجت معتزة بعرشي وتاجي الذي يتحدى أعدائي.. حجابي!

نور الهدى سعد



المصدر : الأحرار

التاريخ : ٢٦ يوليو ١٩٩٣

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

كتاب جديد بقلم أحد مؤسسى الاخوان المسلمين

عندما زرنا حارة اليهود بأمر البنا اكتشفنا أنهم متعصبون

الملك فيصل قال لاحد الاخوان:

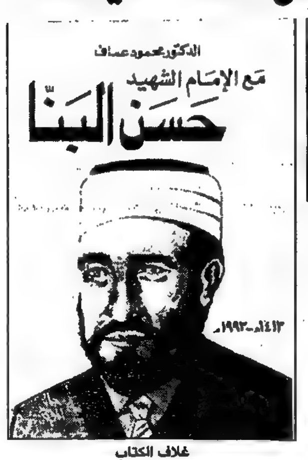
E٠٥٢٦



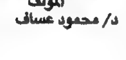
المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢٦ يوليو ١٩٩٣

إنكم لم تأتوا إلينا هربا من عبد الناصر فحسب ولكن لتصححوا لنا عقيدتنا



غلاف الكتاب


المؤلف
د/ محمود عساف



خرجنا من دار موسى لندخل إلى جمعية خيرية هى الجمعية الخيرية المصرية وقالوا لنا انها لخدمة سكان حارة اليهود والحوارى المجاورة من يهود ومسيحيين ومسلمين ،وكان اهم مكان فى هذه الجمعية هو المطعم حيث اخذونا اليه ،وفيه الطعام الذى يعده الطهاة ساخنا ذا نكهة تسيل اللعاب ،ويتكون من الخضار واللحم والمكرونة والحلويات ،وبالمطعم قاعة للطعام بها مناضد رخامية نظيفة جلس اليها مجموعة من الرجال والنساء بعضهم شكله يهودى وسألت السيدة المصاحبة لنا البعض الاخر عن دينه فكان منهم المسيحى ومنهم المسلم .

كانت السيدة فى غاية السعادة حيث استطاعت ان تقنعنا ان اليهود غير متعصبين ،وان اليهودية شىء والصهيونية شىء اخر ،ولكن خاب ظنها ،فإذا ونحن على الباب لمغادرة المكان ،تقبل علينا امرأة يهودية عجوز من سكان الحارة ،تقول فى هياج شديد :ماهذا الذى تفعلون ؟ لقد حبستمونا فى البيوت وحرمتم علينا الخروج ،واتيتم بالغرباء ليأكلوا اكلنا ،اهذا عدل ؟إن هذا المطعم قد انشىء لنا وحرمتمونا اليوم من حقنا ،زعقت فيها المرأة المصاحبة لنا ،وقالت لمرافقيها :ابعدوا هذه المجنونة ثم التفتت الينا وقالت لاتعيروها التفاتا فإنها مجنونة .

● أدب الرافعى .

سألت الامام الشهيد ذات يوم عن الطريقة التى استطيع بها ان احسن اسلوبى فى الكتابة فقال : اقرأ لمصطفى صادق الرافعى ،فذهبت من فورى واشتريت كتب الرافعى فى ذلك الوقت وهى : اعجاز القرآن ،ووحى القلم ،والسحاب الاحمر ،واوراق الورد .

قدم كتاب " اعجاز القرآن " الزعيم سعد زغلول قائلا :كأنه تنزيل من التنزيل اوقبس من نور الذكر الحكيم "

وكان كتاب "وحى القلم " تجميعا لمقالات نشرها مصطفى صادق الرافعى فى المجلات الادبية فى ذلك الوقت ومن اهمها "الرسالة" التى كان يصدرها احمد حسن الزيات ونشرت بها مقالاته منذ عام ١٩٣٤ إلى ١٩٣٧ ،وقد قدم الكتاب الامام محمد عبده برسالة مؤرخة فى شوال عام ١٣٢١هـ الموافق ٢٥ ديسمبر ١٩٠٣م .

يقول الرافعى فى بعض مواضع الكتاب :قيل لامرىء جبة :من تختارين زوجة لو كنت امرأة ؟قالت :الفاس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين وفى موضع آخر يقول :ايجوع اخوانكم ايها المسلمون وتشبعون ؟إن هذا الشبع ذنب يعاقب الله عليه ،كان اسلافكم ايها المسلمون يفتحون الممالك فافتحوا انتم ايديكم ،كانوا يرمون بأنفسهم فى سبيل الله غير مكترثين فارموا انتم فى سبيل الحق بالدنانير والدراهم ،فلماذا كانت القبلة فى الإسلام إلا لتعتاد الوجوه كلها ان تتحول إلى الجهة ،ولماذا ارتفعت المآذن إلا ليعتاد المسلمون رفع الصوت بالحق ؟

ايها المسلمون :كونوا هناك مع اخوانكم بمعنى من المعانى .

كان ذلك بمناسبة الحرب بين الفلسطينيين والعصابات الصهيونية ،إذ يقول فى نهاية المقال :كل قرش يبذله المسلم لفلسطين ،يتكلم يوم الحساب يقول :يارب انا ايمان فلان :

مما اعجبنى فى وحى القلم : "قصة الايدى المتوضئة" التى تحكى كيف كان شباب الاخوان المسلمين يجمعون التبرعات لفلسطين فى احد المساجد ،وكيف كان رد الفعل عند المشايخ من رجال الدين يعكس ماكان عند البسطاء من العامة ،وذلك باسلوب رقيق ساخر ،يقول عن رجال الدين :والعجيب ان هذا الذى لايجهله احد من اهل الدين ،يعرفه بعض علماء الدين على وجه اخر فتراه فى المسجد يمشى مختالا قد تحلى بحلية ،وتكلف لزهوه ،فلبس الجبة تسع اثنين ،وتطاول كأنه المئذنة ،وتصدر كأنه القبلة ،وانتفخ كأنه ممتلىء بالفروق بينه وبين الناس ،وهو بعد كل هذا لو كشف تمويهه لانكشف عن تاجر علم بعض شروطه على الفضيلة ان يأكل بها ،فلا يجد دنيا إلا فى المسجد ،فهو نوع من



المصدر :  الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات   التاريخ : ٢٦ يوليو ١٩٩٣

كذب العالم الدينى على دينه :

ويقول عن الشبان الذين يجمعون التبرعات : ولما قضيت الصلاة ماج الناس وفيهم جماعة من الشباب يصيحون بهم يستوقفونهم ليخطبوهم ؛ ثم قام احدهم فخطب فذكر فلسطين وما نزل بها وتغير احوال اهلها ونكبتهم وجهادهم واختلال امرهم ثم استنجد واستعان ودعا الموسر والخف إلى البذل والتبرع وإقراض الله تعالى ؛ وتقدم اصحابه بصناديق مختومة فطافوا بها على الناس يجمعون فيها القليل والاقل من دراهم هى فى هذه الحال دراهم اصحابها وضمائرهم ولمعت الصيحة فى المكان ؛ فجاء الخطباء ووقف يفعل مايفعله الرعد : لايكرر إلا زمجرة واحدة وكان الشيوخ الاجلاء قد سمعوا كل ماقيل فاطرقوا يسمعونه مرة رابعة اوخامسة وفرغ الشباب من هديره فتحول اليهم وجلس بين ايديهم متادبا متخشعا ووضع الصندوق المختوم فقال احد الشيوخ ممن انت يابنى قال : من جماعة الاخوان المسلمين قال الشيخ لم يخف علينا مكانك ولقد بلغتم مااستطعتم فبارك الله فيك وفى اصحابك .

● رجل قروى .

قال الراوى وكان إلى جانبى قروى من هؤلاء الفلاحين الذين تعرف الخير فى وجوههم والصبر فى اجسامهم والقناعة فى نفوسهم .

والفطرة فى سحاياهم إذ امتزجت بهم روح الطبيعة الخصبة فتخرج من ارضهم زروعا ومن انفسهم زروعا اخرى ـ فقال لرجل كان معه : إن هذا الخطيب ـ خطيب المسجد ـ قد علمنا وهؤلاء الشبان قد فضحوه فما ان تكون خطبة للمسلمين إلا فى اخص احوال المسلمين .

قال ونبهنى هذا الرجل الساذج إلى معنى دقيق فى حكمة هذه المنابر الإسلامية فما يريد الإسلام إلا ان تكون كمحطات الإذاعة يلتقط كل منبر اخبار الجهات الاخرى ويذيعها فى صيغة الخطاب إلى الروح والعقل والقلب فتكون خطبة الجمعة هى الكلمة الاسبوعية فى سياسة الاسبوع او مسألة الاسبوع وبهذا لايجرى الكلام على المنابر إلا حيا بحياة الوقت فيصبح الخطيب ينتظره الناس فى كل جمعة انتظار الشىء الجديد ومن ثم يستطيع المنبر ان يكون بينه وبين الحياة عمل.

قال وأخرج القروى كيسه فعزل منه دراهم وقال : هذه لطعام اتبلغ به ولأوبتى إلى البلد ثم افرغ الباقى فى صناديق الجماعة وانتبهت انا به فلم اخرج من المسجد حتى وضعت فى صناديق الجماعة كل مامعى والله حسبت انه لو بقى لى درهم واحد لظل يسبنى مادام معى إلى ان يخرج عنى .

قال وأخرج القروى كيسه فعزل منه دراهم وقال : هذه لطعام اتبلغ به ولأوبتى إلى البلد ثم افرغ الباقى فى صناديق الجماعة وانتبهت انا به فلم اخرج من المسجد حتى وضعت فى صناديق الجماعة كل مامعى والله حسبت انه لو بقى لى درهم واحد لظل يسبنى مادام معى إلى ان يخرج عنى .

ويقول عن خطيب المسجد وسيفه الخشبى وصعد الخطيب المنبر وفى يده سيفه الخشبى يتوكأ عليه فما استقر فى الذروة حتى خيل إلى ان الرجل قد دخل فى سر هذه الخشبة فهو يبدو كالمريض تقيمه عصاه وكالهرم يمسكه مايتوكأ عليه ونظرت فإذا هو كذب صريح على الإسلام والمسلمين كهيئة سيفه الخشبى فى كذبها على السيوف ومعدنها



المصدر : 

٢١ يوليو ١٩٩٢

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات   التاريخ :



واصالها.

الى سيف من الخشب معنوية غير معنى الهزل والسخافة بلاهة العقل وذلة الحياة ومسخ التاريخ الفالح المنتصر والرمز لخضوع الكلمة وصبيانية الارادة ؟

قال : وكان تمام الهزء بهذا السيف الخشبى الذى صنعته وزارة اوقاف المسلمين ، انه فى طول صمصامة عمرو بن معديكرب الزبيدى فارس الجاهلية والإسلام فكان إلى صدر الخطيب ولولا انه فى يده لظهر مقبضه فى صدر الرجل كأنه وسام من الخشب .

ويقول عن اصحاب اللحى عرفنا هناك رجال من علماء المسلمين اثنان أو ثلاثة ، الشك فى ثالثهم لانه حليق اللحية، ثم توافد اليهم آخرون فتموا سبعة ورأيتهم قد خلطوا بانفسهم صاحب «اللالحية» فعلمت انه منهم على المذهب الشائع فى بعض المصريين من العلماء والقضاة الشرعيين ، احسبهم يحتجون بقوله تعالى :" ولقد خلقنا الإنسان فى احسن تقويم" وكل امرىء فإنما تبصره امرأته كيف يظهر فى احسن تقويم باللحية أم بلا لحية ..؟



المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢٠ يوليو ١٩٩٢

وادرت عينى فى وجوههم فإذا وقار وسمت ونور لم ار مثلها ، حتى فى وجه صاحب «اللالحية» وانا ما ابصرت قط لحية رجل عالم اوعابد او فيلسوف اوشاعر اوكاتب اوذى فن عظيم ، إلا ذكرت هذا المعنى الشعرى البديع الذى ورد فى بعض الاخبار من ان لله «تعالى» ملائكة يقسمون والذى زين بنى آدم باللحى .

وكان من السبعة رجل ترك لحيته عافية على طبيعتها فامتدت وعظمت حتى نشرت حولها جوا روحانيا من الهيبة تشعر النفس الرقيقة بتياره على بعد ..

ويقول عن مدى الاستجابة للتبرع ووضع شىء من النقود فى صندوق جمع التبرعات ، وسكت الشاب ، وسكت الشيوخ ، وسكت الصندوق ايضا ثم تحركت النفس بوحى الحالة فمد اولهم يده إلى جيبه ثم دسها فيه ثم عبث فيه اى بحث باصابعه ثم اخرج الساعة ينظر فيها .

وانتقلت العدوى إلى الباقين فاخرج منديله يتمخط فيه ، وظهرت فى يد الثالث سبحة طويلة ، واخرج سواكا فمر به على اسنانه ، وجر الخامس كراسة كانت فى قبالته ، ومد صاحب اللحية العريضة اصابعه الى لحيته يخللها ، اما السابع صاحب «اللالحية» فثبت يده فى جيبه ولم تخرج كان فيها شيئا يستحى اذا هو اظهره ، ويخفى إذا هو اظهره من تخجيل الجماعة .

الشاب ، وسكت الشيوخ ، وسكت الصندوق ايضا .

سألت الاستاذ فهمى هويدى الكاتب والمفكر الإسلامى المعروف ، وكان ذلك فى لقاء عابر اثناء احد المؤتمرات بالاحظ ان اسلوبه يشبه اسلوب مصطفى صادق الرافعى فهل قرأت له ؟ قال نعم كل كتبه .

كان الاسلوب الذى تعلمناه من الرافعى بناء على توصية الامام الشهيد يتميز بالجزالة مع البساطة والصدق فى التعبير ووضع اللفظ فى مكانه بحيث لاتحتمل الجملة اضافة كلمة اويمكن ان تحذف منها كلمة .

● السكسوكة والهربيسة .

ذهبت مع المرحوم الدكتور حسين كمال الدين لزيارة معسكر لجوالة الاخوان اقيم فى حلوان ، وكان الغرض من هذا المعسكر هو تدريب افراد الجوالة ليجتازوا اختبار الكشف الراقى وكان عددهم ١٢٠ فردا ذلك ان فرق جوالة الاخوان كانت مسجلة بجمعية الكشافة الاهلية المصرية التى كانت تحت رعاية الملك ، وكان يرأسها الاستاذ محمد حسنين زهير ، وكان كل عضو فى الجوالة يحمل بطاقة عليها خاتم الجمعية «المعترف بها من الدولة» توضح بياناته الشخصية ورتبته الكشفية ونداء من وزير الداخلية يرجو تسهيل مهمة الكشاف ، وكان نظام الكشافة يبدأ بالكشاف الحديث ثم الكشاف الراقى ثم الجوال

وكنت انا فى رتبة جوال فى ذلك الوقت ، ومعنى الجوالة انه الشخص الذى يضع نفسه فى خدمة المجتمع وشعاره لايستحق ان يولد من عاش لنفسه فقط .

كان نظام جوالة الاخوان تربويا ورياضيا ، رئيسه الدكتور حسين كمال الدين يعاونه محمد سعد الدين الوايلى وعبد الغنى عابدين ، وكان هذا النظام هو نواة النظام العسكرى الذى حارب فى فلسطين عام ١٩٤٨ وانتصر فى كثير من المعارك بقيادة محمود عبده وغيره من ضباط الاخوان.

وكان لابد لعضو الجوالة ان يرقى من كشاف حديث إلى كشاف راق إلى جوال ، عن طريق اختبارات تشمل انواع العقد اللازمة للاغراض المختلفة والاسعافات الاولية وانقاذ الغرقى وإغاثة الملهوف ..الخ .

ولما ذهبنا إلى ذلك المعسكر لاختبار الاخوان لينتقلوا من رتبة كشاف

حيث إلى كشاف راق ، فسمناهم إلى مجموعات يختبر كل منها كشاف راق على الاقل .

ولما حان موعد الغداء وكان الشيخ مصطفى العالم رئيس الاخوان بميت غمر هو المشرف على المطبخ قدم لنا الطعام كانت الوجبة عبارة عن رغيف من الخبز وبعض من الارز وصحن من الخضار المطبوخ كان الطعام لذيذا وله نكهة خاصة تثير الشهية سألنا الشيخ مصطفى عن كنه ذلك الطعام فقال إنه شيء يسمى سيكا ولم يفصح لنا عن .

اما الحلو فكان شيئا شبيها بالمهلبية فيها طعم فاكهة لم نتبين نوعها وسألنا الشيخ مصطفى عن نوع ذلك الحلو فقال إن اسمه "سكسوكة" فى المساء حضر الاستاذ الامام لتفقد احوال ذلك المعسكر صلى بنا المغرب وسأل عن احوال الاخوان وكان معنا مندوبون عن جمعية الكشافة الاهلية المصرية كمراقبين للامتحانات .

لما علم الامام بموضوع السيكا والسكسوكة سأل الشيخ مصطفى العالم عن سرهما فلم يملك الشيخ مصطفى إلا ان يبوح بسره.

اما السيكا فإنه بعث احد الاخوان ليشترى بريال طعمية وعشرة ارطال طماطم بخمسة قروش وثلاث اقات بصل بقرش ونصف وبقرشين زيت وحمر البصل فى الزيت واضاف اليهما الطماطم مقطعة قطعا صغيرة ثم اضاف إلى تلك الطعمية بعد ان هرس اقراصها لتختلط تماما بالصلصة مضيفا إلى كل ذلك قليلا من الملح .

● سر التسمية .

سألناه عن سبب تسمية هذه الوجبة بالسيكا فقال إنها كلمة لامعنى لها تتفق مع نوع الطعام الذى لامعنى له فاسميناها "هريبيسة" لانها تمثل نوعا من اللخبطة مابين هرس الطعمية الى تخبيطة الصلصلة التى تشبه النبس والعصير المركز فى شكلها .

اما السكسوكة فقد شرح الشيخ مصطفى كنهها بانه عندما نقع الارز فى الماء استخسر ان يلقى بذلك فى الارض وكان الماء مليئا بالنشا المتخلف عن الارز المنقوع ثم بعث احد الاخوان ليشترى بخمسة قروش تين شوكى ثم غسله وهرسه ليفصل البذور عن لحم التين ورمى البذور والقى بعجينة التين إلى الماء واضاف بعضا من السكر ووضع ماء الارز بعجين التين بالسكر على النار إلى ان صارت النتيجة شيئا شبيها بالمهلبية .

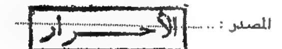
ضحك الاستاذ الامام كثيرا على تصرف الشيخ مصطفى العالم والذى اتجزوجبة غداء لمائة وعشرين فردا بمبلغ ٣٥ قرشا ونصف القرش .

قابلت الشيخ مصطفى العالم -بارك الله فى عمره- بعد هذه الواقعة بخمسة واربعين عاما فى حفل قران ابن الاخ الاستاذ بهجت خليل فى جدة وصرنا نتسامر ونضحك على ماكان يخالط نشاط الدعوة من تصرفات فكهة تبعث على الابتسام .

قال لى الشيخ مصطفى العالم -وهو العالم اسما والعالم الفقيه حقا وصدقا- انه حينما جاء إلى السعودية فى الخمسينات ومعه بعض الاخوان رحب بهم الملك سعود رحمه الله ثم لما تولى الملك فيصل الامر لم يقربه اليه إلا بعد واقعة هى ان الشيخ مصطفى ذهب اليه وقال له عندى ملحوظة ارجو ابلاغها اياك وهى المكان الفلانى ترتكب اعمال فاحشة من اصحاب السيارات ليلتقطوا النساء فقال الملك فيصل : النصيحة لمن ياشيخ مصطفى ؟ فقال : لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم "فقال الملك بارك الله فيك وما اسرع استجابة الملك فيصل للنصيحة حيث ذهب الشيخ مصطفى إلى ذلك الموضع فى عصر ذات اليوم فلم يجد السيارة واحدة ووجد جنودا يقتادون من يره بسيارته وقف هناك إلى مركز الشرطة ليتلقى جزاءه .

قدمه جلالة الملك فيصل الى بعض الامراء ورجال الدين - وكان معه



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ٢٦ يونيو ١٩٩٢

الشيخ عشماوى قائلا لم يأت هؤلاء الاخوان الينا هربا من عبدالناصر فحسب ولكن ليصححوا لنا عقيدتنا السلفية .

ومنذ ذلك اليوم والشيخ مصطفى يعتبر مستشارا للملك بغير منصب رسمى .

لقد تعلم مصطفى العالم من الإمام الشهيد وسار على نهجه ،لذلك نال ثقة الحكام والمحكومين فى المملكة العربية السعودية ،التى استضافت كثيرا من الاخوان ورعتهم ،والفضل فى ذلك يرجع إلى ماكان بين الملك عبد العزيز آل سعود والامام حسن البنا من روابط وثيقة منبعها العمل على نصرة دين الله وتطبيق شريعته السمحة الصالحة لكل زمان ومكان .

● الفتوات

كان لفكر الاخوان المسلمين ودعوتهم الاثر الاكبر على النفوس التى ضلت سواء السبيل لهذا ليس عجيبا أن تجد اخوانا كانوا من قبل من الخارجين على القانون الى ان هداهم الله فصاروا قدوة طيبة يقتدى بها الرجال .

كان الاخ احمد ثابر - كما قال لى - قاطع طريق ،وكان من قرية من قرى منيا القمح بالشرقية ،وكان قويا يهابه الناس جميعا ،وله اتباع يأتمرون بامره.

حضر محاضرة للاستاذ الامام بمنيا القمح ،فاصابه شعاع من نور ، ثم التقى بالامام بعد المحاضرة ،وجلس يتحدث معه ،ثم زاره فى المركز العام ،وتكررت الزيارات ،فإذا باحمد ثابر يصبح من اعظم الدعاة إلى الإسلام الحق والاهتداء بشريعته ،ومنح الله لسانه الخطابة فصار خطيبا يأسر الناس بروحانيته العالية .

كان يتقن التحطيب «اللعب بالعصا» بحكم سابق خبرته فصار يعلمنا التحطيب فى معسكرات فرق الجوالة بالشرقية .

رحمة الله واسعة ،حيث كان مصابا بحصى فى الكليتين ،وتوفاه الله فى السجن الذى وضع فيه مظلوما.

كذلك فإن من الشخصيات اللافتة للنظر فى الاخوان : الاخ ابراهيم كروم ،كان فتوة السبتية ،وكان يفرض على المتاجر هناك اتاوات لحمايتها من المخربين واللصوص ،وكان يقطع شارع السبتية راكبا حصانا ابيض وبيده النبوت الشهير ،وخلفه الاتباع راجلين .

فى احد الايام دعا إخوان السبتية الاستاذ الامام ليلقى كلمة على اهل الحى ، وجمعوا من انفسهم تبرعات لانفاقها على اقامة سرادق صغير.

علم ابراهيم كروم بالامر فاخذته النخوة المشهورة عن الفتوات ،وذهب بنفسه إلى اصحاب المتاجر يجمع منهم التبرعات التى فرضها على كل منهم ،وفى المساء حضر الاستاذ الامام إلى السرادق ،وحكوا له ماقدمه ابراهيم كروم من مساعدة ،فقربه الامام اليه وصار يؤثره بالحديث قبل الخطبة وبعدها.

ذهب ابراهيم كروم يزور الامام فى دار الاخوان المسلمين بالحلمية الجديدة ،ثم حضر حديث الثلاثاء ،واستمع الى كلام عن الاسلام لم يسمعه من احد من قبل ،فتعلق قلبه بالامام ،ومن ثم بدعوة الاخوان ،التى وجد فيها إلى جانب الدعوة إلى الايمان ،الحث على الفضائل والشهامة والاستعداد بالقوة واخذ ينظر إلى شعار الاخوان المكون من سيفين بينهما مصحف ،وتحتهما كلمة " واعدوا" ويستمع إلى هتاف الاخوان :الله غايتنا ،والرسول زعيمنا ،والقرآن دستورنا ،والجهاد



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢٦ يونيو ١٩٩٣

سبيلنا ،والموت في سبيل الله اسمى امانينا فوجد في دعوة الاخوان مايشبع نفسه المؤمنة بالسليقة وما يفي بحاجته إلى استخدام القوة مع الاعداء .

آخر مرة التقيت فيها بابراهيم كروم ، كانت في معتقل الطور عام ١٩٤٩ ،كان يسير في الفناء شامخا نوره يسعى بين يديه .

●اختبارات .

كان الامام الشهيد اذا وقع اختياره على شخص ماليكون مساعدا له او امينا على سر من اسرار الدعوة ،يختبره اولا في اخلاصه وصدقه ، ثم يتبين له بالتجربة معه ما إذا كان صالحا اوغير صالح للعمل الذي يوكل اليه، فإذا نجح يختبره مرة اخرى ليتعرف على قدرته على تحمل المسئولية وعلى الاخلاص والصدق في النصيحة .

من حيث الاخلاص ،كان يسأل الشخص المرشح سؤالا :هل إذا حدث انقلاب في الاخوان وابعد حسن البنا ،هل تظل تعمل في الجماعة ؟

كان هذا السؤال يلح عليه ،حيث انشق بعض الاخوان من قبل معارضين لفكر الجماعة ،مثل شباب محمد وغيرهم ،الذين لم يعجبهم اسلوب حسن البنا في الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ،ويرون في العنف وتغيير المنكر باليد وسيلة للاصلاح ،ولم يحس امثال هؤلاء بمدى تجسيد الدعوة في شخص حسن البنا وما اتم به خلقه الرفيع وسلوكه السوي المتزن ،ومن كان مثلهم فإنه يجيب ان الدعوة باقية ،وحسن البنا زائل ولعل هذا يكون ردا معقولا لصاحب التفكير السطحي ،فيقول له الامام : وماذا لو حدث ذلك في حياة حسن البنا ؟.

حدث ذلك معي قبل ان اعمل معه امينا للمعلومات ومطلعا على اسرار النظام الخاص ،فقلت له إن دعوة الاخوان المسلمين بغير حسن البنا ستكون شيئا آخر غير دعوة الاخوان التي تعلمناها وعرفناها وتربينا فيها قال لي :انتظر يامحمود ! ..إن الايمان بالإسلام يقوم على شهادتين : الا إله إلا الله وان محمد رسول الله ،ولا تصلح الشهادة الاولى وحدها ليصير الشخص مسلما ،ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم يتجسد الإسلام في شخصه ،ويمكن الاحساس به في خلقه وسلوكه صلى الله عليه وسلم .

فإذا آمن الشخص بان لا إله إلا الله ،ولم يؤمن بان محمدا رسول الله ، فهو كاهل الكتاب الذين يؤمنون بالله فقط ،ولايعترفون برسول الله صلى الله عليه وسلم .

يجب ان يكون الايمان بالفكرة وصاحبها معا ،فلسنا جمعية ولا تشكيلا اجتماعيا ،وإن كنا كذلك فلا اهمية للقائد ،ويمكن ان يكون أيا من اعضاء الجماعة اوالجمعية اوالتشكيل ،اما ونحن دعوة فلابد من الايمان بها والسير على نهج داعيتها والعمل على تطبيق افكاره متى اقتنعنا به عن رضا ،ولا تظن ان طاعة القائد واجبة في كافة الظروف ،ولكنها تقتصر فقط على اقتناعنا الخاص وثقتنا في القائد بالدرجة التي تبعد الشك به اوسوء الظن به .

(البقيه العدد القادم)



المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢٦ يوليو ١٩٩٢

رؤية إسلامية



ليسوا مسلمين

فى أيام الازدهار الفكرى لايجوز أن يعرض الاسلام عقل كليل ، وفى أيام التعاون الانسانى لايجوز ان يعرض الاسلام شخص انانى محبوس داخل مآربه وفى أيام الحديث المستفيض عن حقوق الانسان لايجوز ان يعرض الاسلام حاكم مستبد يريد ان يقول لشعبه " أنا ربكم الأعلى "

وقد راقبت وقارنت فوجدت أننا فضحنا الانجليز يوم اقترفوا جريمة دنشواى وسودنا وجوههم فى المشارق قرية شنق فيها الانجليز بضعة نفر من الناس ، وادخلوا الفزع والأسى على سائر السكان .

لكن أحداث هذه القرية المظلومة تختفى عندما يجىء حاكم عربى فيهدم مدينة كاملة على رؤوس أصحابها فاذا القتلى عشرون ألفا واذا القصور حطام وعندما يجىء حاكم آخر فيلتهم دولة بأسرها ، ويشيع فيها النكال والاغتصاب والبأساء والضراء .

هذه أعمال تكسو الوجوه بالخزى ولكنها مع الأسف مسالك عرب حكموا باسم الجاهلية العربية أو البعث العربى أو القومية العربية بعدما أعلنوا تجردهم من الإسلام وعودتهم إلى منطق عمرو بن كلثوم

بغاة ظالمين وماظلمنا

ولكنا نبدا ظالمينا !!

اننى أصارح الشعوب العربية كلها بأنها يوم تزهد فى الاسلام فسيزهد القدر فيها ويأتى بأزكى منها وأشرف " وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لايكونوا أمثالكم " .

ان الله جعل علامة التكذيب بدينه قسوة القلب فى معاملة بائس أو يتيم والاستخفاف بذلك تحت شارة أداء الصلاة " أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولايحض على طعام المسكين فويل للمصلين الذين هم فى صلاتهم ساهون " نعم أية صلاة تقبل من قساة لايرقون للضعف ولايضيقون بآلام المتعبين والأمر كذلك بالنسبة إلى من يذهبون بأنفسهم حين يحكمون وينسون جماهير تئن تحت وطأتهم وتضرع إلى الله أن يزيل دولتهم .

أعجبتنى أبيات للشاعرة علية الجعار تقول فيها :

الله كرم بالقرآن أمتنا
هل أنتم أمة القرآن : ياعرب !!
خلفتموه وغرتكم بفتنتها
تلك الحياة وهذا المال والذهب

ومن قبل ذلك تقول :

الأرض تسلب والأرزاق تنهب
والناس تقتل والأعراض تغتصب منا القتيل ومنا نحن [illegible]م يشفع الدين والأرحام والنسب !

الحق أن الاسلام لايستطيع السير بين هذه العقبات التى صنعناها أمامه ، بل لايستطيع البقاء فى هذه الأرض وهو يعانى من انقطاع سياسى واجتماعى غائر الجذور ، مهما زعم المنتمون اليه بأقوالهم الخارجون عليه بأعمالهم . ان رسالة الإسلام لاخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ومن الجور إلى العدل .

والذين يستهينون بأكل مدينة أو دولة ليسوا من الاسلام فى شىء كما انه ليس من الاسلام أن تتغابى فى تحصين ثغوره ، وإحكام أموره ورد عدو متربص به يريد الاتيان على قواعده واجتياح كل شبر من أرضه .

الشيخ محمد الغزالى



المصدر : الشعب

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢٠ يونيو ١٩٩٢

أطروحة جديرة بالنقاش:

الحزب الإسلامى .. كتاب جديد

فى ١٢٥ صفحة مقسمة بين خمسة فصول ومقدمة، صدر عن المركز العربى للصحافة والنشر «مجده كتاب «الحزب الإسلامى» للأستاذ «عادل الجوجرى».

وكما يقول المؤلف فى المقدمة فالكتاب «محاولة لتناول جماعات الإسلام السياسى من منظور مختلف».

وفى المقدمة أيضاً ينتقد المؤلف موقف الدولة والجماعات الإسلامية معاً، باعتبار الطرفين «متطرفين فكرياً»، وهى الرؤية التى يوضحها فى الفصول الأول والثانى والثالث والرابع.

الفصل الأول تحت عنوان «الدولة وجماعات الإسلام السياسى - رؤية نقدية»، وفيه يسجل المؤلف أن «الآلة الإعلامية الحكومية شنت - بدعم من مفكرين وكتاب (محسوبين على التيار اليسارى) - حملة واسعة النطاق لاستعداء أصحاب القرار فى البلاد والجماهير أيضاً ضد الحركات الإسلامية».

وفى ختام الفصل الأول يقرر المؤلف أن «الدولة تصعدت إسقاط ما يسمى «الإسلام [illegible] المستقلين) من الخريطة لأسباب تتعلق «معقلانية [illegible] [illegible] وقدرتهم على الإقناع، والرغبة لاستحقاق فى المواجهة [illegible] وإنما إلى «ضرب» وهو ضرب يعد فى التناحر المحظورة أو بافة اللاكمة (ضرب تحت الحزام)

يتناول المؤلف فى الفصل الثانى «السلفات وجماعات الإسلام السياسى» ثم ينتقل سريعاً إلى الفصل الثالث وعنوانه «جماعات الإسلام السياسى والدولة - رؤية نقدية». وواضح من العنوان أنه يصنع ثنائية تحليلية مع الفصل الأول الذى يبدأ من موقف الدولة، بينما يبدأ الفصل الثالث من موقف الجماعات الإسلامية.

يقول المؤلف إن هناك خلطاً فى مجالين:

هناك خلط بين الإسلام كدين منزه عن الخطأ، وبين الفكر الإسلامى، وهو اجتهاد يحتمل الصواب، كما يحتمل الخطأ.

وهناك خلط آخر بين التربية الروحية وبين المنهج الأخلاقى فى تفسير الظواهر السياسية والاجتماعية.

وفى الفصل الرابع (جماعات الإسلام السياسى والديمقراطية)

يقول المؤلف: «إذا كان الهدف النهائى لأية جماعة إسلامية سياسية هو الحكم بما أنزل الله، والذى يعنى عند البعض تطبيق الشريعة الإسلامية فإن سبل الوصول إلى هذا الهدف تختلف من جماعة لأخرى».

الطريق إلى حزب إسلامى

يخلص المؤلف فى الفصل الخامس (الحزب الإسلامى البديل الديمقراطى) إلى أن التخوف من ظهور حزب إسلامى على أساس أن الأقباط سيطلبون حزباً لهم هو تخوف منطقى وصحيح إذا تم النظر إليه من منظور طائفى وهذا غير وارد لأن المطالبين بحزب إسلامى يقصدون أن عملية التقدم يمكن أن تتم فى إطار رؤية إسلامية، وهى رؤية موجودة فعلاً، ومن الممكن، بل ومن المتوقع، أن يكون هناك أقباط بين صفوف هذا الحزب.

وبعد استعراض التجربة الجزائرية المريرة فى إهدار الديمقراطية يضع المؤلف عدداً من القواعد على طريق إقامة حزب إسلامى، ومنها: أن تتخلى الدولة عن دور الوصى على المجتمع، وأن يلتزم الحزب الإسلامى فى برنامجه بوضوح بنبذ العنف، وأن تلتزم الحكومة والجماعات الإسلامية بالتعايش مع عدم «نفى الآخر»، ويلتزم الحزب الإسلامى بضمان حقوق الأقليات، وبالقواعد المنظمة لعمل الأحزاب خاصة فى جوانبها المالية.



المصدر : الأهالى

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢٠ يناير ١٩٩٣

الدقهلية

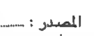
فوز القائمة الوطنية فى انتخابات شبراويش

كتب فايز عقل

فاز بعضوية مجلس إدارة جمعية تنمية المجتمع بقرية شبراويش مركز أجا كل من عبد الحكيم بدر (وطنى) وعلى الحسينى (تجمع) وحلمى أبو النصر حليمه، وأيمن محمد محمد أبو سليمه.

جرت الانتخابات وسط اجراءات أمنية مشددة يوم ١٠ يناير الحالى بعد معركة انتخابية شارك فيها أبناء القرية، على قائمة تمثل القوى الوطنية المختلفة، وقائمة تمثل التيار الاسلامى السلفى.



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : [illegible]

ترميم أم إزالة واعادة بناء



بقلم

د . محمد السيد حبيب

من هو صاحب المصلحة الكبرى فى تخريب وتدمير مصر ؟ ومن هو الذى يسعى لتحويل المجتمع المصرى الى غابة يسكنها الوحوش وتحكمها شريعة الذئاب ؟ ومن هو الذى نجح فى اشعال نار الفتنة واضرام نيران الحقد والكراهية والعنف فى الشارع المصرى الهادىء الوادع؟ هل هى السلطة الحاكمة فى مصر ؟ هل هم المتسلقون والمتفعون من حملة المباخر فى مواكب النفاق؟ هل هم ابناء العم سام ومن وراءهم من عصابات بنى صهيون؟ ام هم هؤلاء جميعا ؟

تكاد القلوب تتمزق من شدة الالم والاكباد تتفطر لهول المأساة ونحن نقرأ ونسمع ونشاهد هذا التشوه الهائل والتصدع المخيف الذى حدث فى جدار الشخصية المصرية وفى مواقع القيادة والمسئولية بما يؤكد انها بداية السقوط الى الهاوية واللحظات الاخيرة التى تسبق الاعصار والانهيار والدمار. وسوف نظل نصرخ من الاعماق ونستصرخ بكل الود والاخلاص كل المحبين والحريصين والعقلاء للوقوف بكل عزم وحسم من اجل انقاذ هذا البلد وانقاذ شعبه الطيب من براثن حالة الاحباط العام التى يعيشها ومن احساسه باليتم والكآبة والضياع وفقدان الامل فى الاصلاح .

صحيح ان الشعب المصرى يشعر بان عمليات الاصلاح او الصيانة او الترميم ايا كان المسمى . غير ذات فائدة ولن يكون لها اى اثر ملموس او محسوس ذلك لان العفن قد ضرب اطنابه، والسوس قد نخر فى العظام حتى النخاع، السرطان انتشر وتخلل كافة المواقع والاماكن الحساسة فى الجسد. وصحيح ايضا ان الشعب المصرى يستيقظ مع فجر كل يوم جديد على امل ان تقع كارثة او يهب اعصار او تحل مصيبة او يحدث طوفان يجرف امامه كافة مؤسسات السلطة الحاكمة.. وهو فى هذا يريد خلاصا لاهلاكا. فبقاء هذه المؤسسات واستمرارها على هذا الحال يمثل بالنسبة له هلاكا محققا لكنه هلاك من نوع فريد يتعرض فيه الى تعذيب بطيء حتى الموت او سحق دقيق يفقد معه كل مقومات هويته وشخصيته وبالتالى فهو يبحث عما يخلصه وينتشله من هذا العذاب خاصة بعد ان نفد صبره وفقد احتماله واعيته الحيلة ولم يعد له فى قوس صبره منزع.

تعالوا بنا نلق ضوءا على بعض الممارسات التى تحدث فى المؤسسات والهيئات والوزارات كى نستطلع احوالنا واوضاعنا وهل الامر يحتاج فعلا الى مجرد صيانة وترميم ام انه يحتاج الى اعادة بناء

من المآسى التى يعيشها المجتمع المصرى مأساة اكثر من اربعة ملايين شاب عاطل منكوبين فى بلدهم ومستقبلهم بسبب السياسات الفاشلة فهم يئنون تحت وطأة الجوع والعرى وذل الحاجة.. ولايجدون من يسأل عنهم او يفكر فيهم او يهتم بهم لانهم يعيشون غرباء فى وطنهم. هذا فى الوقت الذى يجد ابناء المسئولين من ذوى الحظوظ السعيدة تفتح لهم كل الابواب المغلقة وتقلب من اجلهم كافة الموازين والقواعد. لقد كنا فيما مضى ايام الصبا والشباب لانملك شيئا سوى الحلم فى غد مشرق يحمل فى ثناياه عملا وسكنا وزوجة واولادا. وكان هذا يحفزنا على تخطى الكثير من العقبات ويمنحنا الصبر على تحمل انواع شتى من المعاناة. اما الشباب الان فهو غير قادر على الحلم فهو يعيش حاضرا مظلما ومستقبلا قاتما وهذا اخطر مافى الموضوع انه يقضى احلى سنوات عمره واكثرها حيوية وطاقة وانتاجا فى لاشيء سوى التعاسة والهم واليأس والاستعداد للانحراف .

ومن هذا الهم ننتقل الى هم اخر طالعتنا به الصحف منذ ايام وهو خبر للاسف يتكرر كثيرا ولكن بانماط مختلفة فى مؤسسات وهيئات عدة فى مصر هذا الخبر مؤداه ان رئيسة قسم باحدى كليات الطب قامت واعضاء مجلس قسمها الموقر بتدبير وتنفيذ مؤامرة على مستوى عال وباسلوب علمى غير مسبوق لاقصاء خمس عشرة طالبة من المتفوقات توطئة لتعيين ابن السيدة الرئيسة الذى جاء ترتيبه متأخرا. وبعد ان وافق مجلس الكلية على الترشيح العجيب والمعيب وفى الطريق الى رئيس الجامعة «او بعد ان وصل اليه الامر لا ادرى» انطلقت شكاوى اولياء امور الطالبات المتفوقات الى كافة الجهات المسئولة ازاء هذا الظلم الفادح لكى توقف المؤامرة وتفشل الخطة.

ولست الوم السيدة رئيسة القسم وحدها صاحبة المصلحة ولكن الوم ايضا وبنفس الدرجة من شاركها من اعضاء مجلس قسمها الذين قبلوا ان يضعوا انفسهم فى هذا الموقف البئيس ولا اكون مبالغا اذا قلت ان الذى دفع هذه السيدة للقيام بهذا الاجراء المعيب هو قناعتها الكاملة بانها لاترتكب شيئا مستغربا فهى ترى مئات والاف من هذه النماذج تحدث فى هيئات ومؤسسات شتى فى الدولة وكانها القاعدة القاهرة المتفق عليها لا الاستثناء الخفى الذى يلبس مرتكبيه ويقينى لو ان السيدة المذكورة من حملة المباخر فى مواكب النفاق لهان الخطب وتبدل الحال ولاسدل الستار عن القصة كلها من الفها الى يائها ذلك لان القوم لايبالون ولايهتمون باية شكاوى ولو بلغت من كثرتها عنان السماء

والى هم ثالث ينتقل بنا الحديث والحديث ذو شجون حيث الظلم الرهيب الواقع على الدعاة الى الله فى السجون والمعتقلات ومايلقاه المواطن العادى من ذل وهوان داخل اقسام الشرطة ومراكز البوليس بما يمثل انتهاكا صارخا لابسط قواعد حقوق الانسان. فما تقوم به الوحوش فى الغابة تجاه فرائسها حين تقع فى قبضة ايديها يهون امام بشاعة وفظاعة عمليات التعذيب الوحشى التى تمارسها بعض الاجهزة الامنية فى حق المواطن المصرى الاعزل. واذا كان الجوع والجوع وحده هو الذى يدفع هذه الوحوش لكى تبطش بفرائسها فانه من الصعوبة علينا ان نفهم السبب الحقيقى الذى يدفع هذه الاجهزة لكى تقوم بتعذيب فرائسها على نحو فظائع وكريه؟ هل هو التعطش لسماع انات واهات المعذبين حين تتصاعد مع اسواط الجلادين الطغاة وهى تلهب الظهور وتعربد فى الاجسام ؟ هل هو التلذذ بالقسوة والفظاظة وهى ترى الفرائس بين ايديها تئن وتتوجع ترتعد وترتجف تسقط وتنهار ؟ واذا كان ذلك كذلك فهل يتصور احد مقدار التشوه الهائل الذى يحدث لهذه الفرائس نفسيا وماديا ومدى حجم الكراهية والاحقاد التى تضمه بين اضلعها تجاه المجتمع كله ؟ ان الجراح التى تتركها هذه الوحوش فى اجساد ونفوس الضحايا لايمكن ان تندمل ونزيف الدم الذى تسببه لاسبيل الى ايقافه ولعل هذه الممارسات البشعة هى السبب الرئيسى وراء فكر التكفير ولعلها ايضا هى الدافع الحقيقى وراء اعمال العنف المضاد التى تشهدها البلاد هذه الايام. غير اننا سوف نجد من حملة المباخر وجماعات المتفعين والمتسلقين من يريد لهذا البلد الهادىء الوادع ان يستدرج الى حلقات العنف والعنف المضاد وان يغرق فى حمامات الدم ووسط بيئات التوتر ومن خلال مناخ الازمات العام تتصاعد نغمات الحديث عن ضرورة تقنيد



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الحقيقة

التاريخ : ٢١ يوليو ١٩٩٢

القبضة والضرب بيد من حديد على مرتكبي اعمال العنف المضاد ودون ان توجه اية اشارة الى الاسباب المفضية اليه. ولايتوقف العزف عند هذا الحد بل يتعداه الى كل العاملين في المجال الاسلامي بغض النظر عن كونهم معتدلين او غالين، والهدف من وراء ذلك واضح وجلي وهو اسكات الاسلام الذي يواجه كل صور الاستبداد والانحراف والفساد ويقاوم كل فرق الضلال.

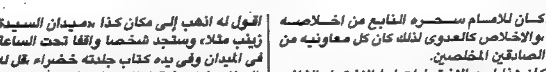
كاتب المقال رئيس نادي اعضاء هيئة تدريس جامعة اسيوط

المصدر : الأحرار
التاريخ : ٢ مارس ١٩٩٣
المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

كتاب جديد بقلم احد الاخوان المسلمين ٤

قصة اختبارات المسدسات لاختيار اعضاء الاخوان

الامام البنا قال لى : « لاتستقل من عملك بالبنك لان أمواله حلال »



بقلم : د. محمود عساف

«كان للامام سحره النابع من اخلاصه ،والاخلاص كالعدوى لذلك كان كل معاونيه من الصادقين المخلصين.

كان هذا احد الاختبارات اما الاختبار الثانى فكان لصغار المعاونين حيث يستلزم الامر الشجاعة والاخلاص فى العمل والامانة فى الحفاظ على الاسرار ،كان يكلف رئيس القسم بالمركز العام ،فيرشح لى من يراه ملائما من الاخوان العاملين او المترددين على القسم ،كنت اقول له انهب إلى مكان كذا ،ميدان السيدة زينب مثلا، وستجد شخصا واقفا تحت الساعة فى الميدان وفى يده كتاب جلدته خضراء ،قل له :السلام عليكم ،فيقول لك :سلام ،فإذا قال وعليك السلام فإنه يكون غير الشخص المقصود وحينئذ اساله عن عنوان ما وانصرف ،اما اذا رد عليك بالشفرة المتفق عليها ،فقل له اين الامانة ؟ سيعطيك شيئا تحمله إلى شخص ما فى مكان آخر ،نفذ تعليماته .»



حسن البنا أمرنى بأن أصارح ابنة خالى بحبى لها !!

الحزب السعدى أمر بتوزيع الاقمشة على الاهالى

بعد ان تسبب الوفد فى ارتفاع اسعارها !

وبالفعل يذهب المرشح للمكان ويتلقى من الشخص المقصود لفافة فيها قطعة حجر، ويقول له : هذا مسدس خذه واعطه لفلان الواقف على محطة الترام امام باب المسجد وهو يرتدى حلة زرقاء اللون فإذا تبين له ان المرشح قد انزعج واظهر الخوف ،فإنه يقول له :لاتخف ،لقد نجحت في امتحان اطاعة الاوامر ،ثم يصرفه ،اما اذا اظهر شجاعة ونفذ التعليمات فإنه يكون قد نجح بالفعل وحينئذ ينضم إلى الفئة العاملة المخلصة الحافظة للسر.

أما الاختبار الثالث فهو يكون لكبار المعاونين للامام ،حيث يجتمع بهم فرادى ،ويعرض على الواحد منهم رأيا يعلم فضيلته انه سخيف ولا وزن له في الحقيقة ،فإذا ابدى الشخص اعجابا بالرأى وحماسا له باعتباره رأى الامام ،وصار يقرظه متملقا اياه ،فإن الامام يعلم عن هذا الشخص النفاق وعدم الاخلاص ،فيضعه في ذهنه ضمن اولئك الذين لايعتمد عليهم في رأى اونصيحة ،اما الذى ينجح في هذا الاختبار فهو الانسان الصادق الذى يعارض الرأى ويظهر عيوبه .

ليت رجال الاعمال من رؤساء مجالس الادارات والمديرين العامين يتبعون هذا الاسلوب في الاختبار لكي يقيموا مستشاريهم ومعاونيهم ويتعرفوا على مدى الصدق فيما يشيرون به .

● مشروع زواج

اذكر اني التحقت بكلية التجارة عام ١٩٣٨ على كره مني ،فقد كنت اتمنى الالتحاق بالهندسة لاتفاقها مع هواياتي في الرسم ،حصلت على ١٩ من ٢٠ في الرسم الهندسي في الثانوية العامة .

وكان مجموع المواد الرياضية المؤهل لدخول كلية الهندسة يتضمن ١٣٠درجة للهندسة الفراغية والجبر وحساب المثلثات والتحليل الرياضي والميكانيكا والرسم الهندسي ،كما كان يتضمن ١٠٠ درجة للطبيعة والكيمياء ،وفي حين اني حصلت على ١٢٥ درجة من الـ ١٣٠ الاولى ،لم احصل في الطبيعة والكيمياء الا على ٤٠ درجة وهي الحد الادنى للنجاح ،فلم اقبل بكلية الهندسة .

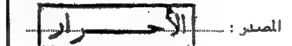
وانا داخل من باب كلية التجارة ،وكانت انذاك في المنيرة محل معهد التعاون الان ،وإذا بمظاهرة ضخمة يقودها المرحوم فؤاد الجنزوري الطالب بالسنة الرابعة ،تهتف ضد الحكومة ،وعجبت لامر هذه المظاهرة حيث لم تكن هناك احداث سياسية تدعو اليها ،غير اني عرفت فيما بعد أنها بسبب ان الحكومة عينت بعض خريجي العام الماضي بخمسة جنيهات ونصف شهريا على سبيل المكافأة ،حيث لاتوجد درجات .

كانت تلك صدمة قاتلة لزملائي بوجه عام ،ولي على وجه خاص لاني دخلت هذه الكلية على كره مني ،فزادت تلك المظاهرة واسبابها الطين بلة ،واصبحت البلوى بلوتين .

بقينا في مبنى الكلية ذاك عاما واحدا ،ثم احتاج الجيش البريطاني اليه عام ١٩٣٩ بعد أن بدأت الحرب العالمية الثانية ،فأجلونا منه إلى ملحق تم بناؤه لكلية العلوم في جامعة القاهرة بالجيزة .

كنت اسكن في مصر القديمة ثم في حي الروضة ،واسير يوميا من هناك إلى قصر العيني فالمنيرة لاوفر ٦مليمات هي اجر الترام ،ثم تحول ذلك إلى سير اخر مضن إلى الجيزة ،وكان لنا استاذ للقانون «الدكتور محمد هيبة» كثيرا ماكنت القاه في الطريق إلى الجامعة ونتسلى معا بتبادل الحديث حتى نصل إلى الكلية .



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢ ـ [illegible] ١٩٩٣

في عام ١٩٣٩ تقدمت للالتحاق بالكلية الحربية وبكلية البوليس ونجحت في الكشف الطبي في الاثنتين ، ثم رسبت في كشف الهيئة في الاثنتين كذلك ، بالرغم من انى لم ادع لمقابلة لجنة الامتحان في اى منهما ، في حين انى كنت واقفا مع غيرى على الباب ،اذ خرج لنا ضابط وقال : اذهبوا وسنستدعيكم اذا لزم الامر،معنى هذا انه لم تكن لى او لزملائي واسطة ،وكان هذا امرا شائعا في دخول الحربية والبوليس ،كان كشف الهيئة هذا وبالا على إذ كان في يوم امتحان الرياضة في الكلية ،الامر الذى ادى الى ان ارسب في ذلك العام .

كنت في الكلية عضوا بشعبة الاخوان المسلمين منذ عام ١٩٤١ وكان رئيسها زميلي محمد يونس الانصارى «شقيق اللواء محمود يونس الانصارى» الذى دعاني لزيارة المركز العام ،ذهبت معه والتقينا بالامام الشهيد ،وكانت تلك اول مرة اجلس معه ونتبادل الحديث ،سالنى عن احوالى وعما اذا كنت افكر في الزواج ،فاخبرته انى لم اجد بعد من توافقنى ،فقال ابحث بين الاقارب ،فقلت لى ابنة خال ولكنها صغيرة في السن ،فقال انتظرها وتوكل على الله .

انتظرتها ،وبعد عام سالنى عنها كيف هي ؟ فقلت بخير قال اتحبها ؟ قلت :نعم ،قال اتحبك ؟ قلت : اعتقد ذلك ،قال اصبح لها عن حبك .

علمت منه يوما ان ابنته وفاء يتنافس عليها اثنان من الاخوان هما سعيد الوليلى وسعيد رمضان ،ولكنه ابى ان يعطى ايا منهما كلمة إلى أن تكبر ويكون لها الراى النهائي فيمن تتزوج ،وكانت في النهاية من نصيب سعيد رمضان .

عند زواجي في ١٩٤٨/١١/١١ ،اوفد الامام الشهيد نيابة عنه الاستاذ عبد الحكيم عابدين ليعقد القران ،وحضر فريق التمثيل بشعبة السيدة عائشة واحيا حفل الزواج ،وكانت ليلة لم تر لها قريتنا مثيلا من قبل .

جهزنا لهم مكانا للمبيت بدوار العائلة وكان معهم موظفو شركة الإعلانات العربية ،فنهضوا لصلاة الفجر ،وارادوا ارتداء احذيتهم تمهيدا للانصراف ،فوجدوا الاحذية وقد ربطت كل فردة منها مع فردة حذاء اخر وصار كل منهم يبحث عن حذائه .

كان سعد تاج الدين رئيس حسابات الشركة قد قام في الليل بمزج الاحذية وربطها من باب الدعابة ،وكانت دعابة مقبولة من الجميع وصاروا يتندرون بها لايام بعد ذلك .

● البنك الاهلى المصرى

تخرجت في كلية التجارة عام ١٩٤٣ وكنت السادس في الترتيب وكانت دفعتي التي تخرجت مكونة من ٤٣ طالبا على مستوى المملكة المصرية ،فلم تكن جامعة فاروق الاول بالاسكندرية قد خرجت احدا بعد ،وطلب البنك الاهلى المصرى من الكلية ،مستجيبا لحركة التمصير ،ان ترشح له العشرة الاول ليلتحقوا بالبنك ،وارسلوا لنا بموعد امتحان سيتم في الجامعة الامريكية في موعد محدد ،فرحت كثيرا وذهبت إلى الامتحان في موعده ظانا اننا عشرة فقط ،فاذا بطالبي الوظائف يزيد عددهم على السبعين ،فتيان وفتيات

يونانيون وارمن وايطاليون ويهود ،بعضهم لايحمل اية شهادات وليس منهم من يحمل مؤهلا عاليا ،وجلسنا للامتحان وانا اظن انهم سيختبروننا فى المحاسبة التى حصلت فيها على ١٨درجة من ٢٠ فى البكالوريوس ،فوجئنا بان الامتحان كالاتى :موضوع انشاء عربى ،وموضوع انشاء انجليزى ومسالة حساب بسيطة وسؤال عن جغرافية وادى النيل وسؤال عن اهم اعمال رمسيس الثانى وقطعة ترجمة بسيطة من الانجليزية للعربية احتقر ٩من زملائى ذلك الامتحان وغادروا القاعة ، ولكنى بقيت واتممته لحاجتى للوظيفة ،عينت فى فرع البنك الاهلى بالزقازيق براتب قدره ٨ جنيهات +جنيهين بدل ارياف ،فكانت تلك نعمة من الله ،لانى عشت مع والدى الذى كان مهندسا بمساحة الزقازيق .

كان مدير فرع البنك الاهلى اسكتلنديا ،والباش كاتب «مسيو ليفى» يهوديا ،وكبير المحاسبين «مسيو زونانا» يهوديا،بعد ذلك صار مديرا لمراقبة النقد» ،وكان باقى العاملين «من المصريين ،من بينهم متولى الجمل الذى صار عميدا لتجارة القاهرة بعد ذلك بسبعة وعشرين عاما.

وكانت المعاملة قاسية وسيئة للغاية ،وكل يوم نجد فيها منغصات من اليهود ومن المدير الذى ينصاع اليهم ،وكنا نعمل من ٣٠و٧ صباحا إلى ٣٠و٨ مساء مع راحة لمدة ساعة لتناول الغداء فى المنزل ،اى كنا نعمل ١٢ ساعة صافية يوميا ،ويوم الاحد ، اى يوم الاجازة، نعمل من ١٠ صباحا إلى ٣ عصرا.

ذهبت إلى الاستاذ الامام حسن البنا استفتيه فى العمل فى البنك هل هو حلال ام حرام ؟

سالته فى ذلك باعتبار ان البنك يتعامل بالربا ،فسالنى : " هل اذا تركت البنك ستجد عملا اخر لتنفق على نفسك واهلك ؟ " قلت : " عسير جدا بل شبه مستحيل " قال : إذا استقلت من البنك الا يستفيد من شغل الوظيفة يهودى او ايطالى او يونانى ؟ " قلت : " طبعا " قال : " اهذا فى مصلحة الإسلام ؟ ثم هل كل اعمال البنك يدخلها الربا ؟ " فقلت : "لا ،هناك عمليات القطن وفتح الاعتمادات واصدار الشيكات وغير ذلك مما لايدخله الربا ." فقال : " إذن مال البنك قد اختلط حلاله بحرامه ،ومايدريك انت انك تحصل على راتبك من الجانب الحرام ؟ عد إلى عملك فإنك تحصل على اجر عن عمل تؤديه انت ،وهو عمل حلال " وقد كنت فى البنك استلم البريد الوارد واقيده واعرضه على المدير واتابع تاشيراته ،واتولى البريد الصادر واخذ صورا منه واضعها فى الملفات الملائمة ،كما كانت عندى عهدة الادوات المكتبية ،واقيد الحسابات .

كان من اختصاصى ان اعد كشوف فرع الخرطوم ،وهى كشوف تقيد بها جميع عمليات البنك كل اسبوع ،ونبعث بها إلى فرع الخرطوم البعيد عن اخطار الحرب ،حتى إذا ضرب احد فروع البنك بقنبلة ،لاتضيع حساباته مع ما يضيع من سجلات وموجودات .

لقد استفدت من عملى بالبنك -على قسوته وصعوبته -فائدة عظمى ،كنت اكره الارقام فصرت احبها ،تعلمت الدقة المتناهية حيث كنت اعيد جميع القيود فى كشوف فرع الخرطوم إذا لم يتفق مجموع الارصدة مع ماهو وارد فى الدفاتر ،كذلك تعلمت الصبر ،والكياسة فى المعاملة ،وتحمل سوء اخلاق الرؤساء .

● الإستقالة من البنك الاهلى



المصدر : الأحــرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢ أغسطس ١٩٩٢

فى البنك الاهلى بالزقازيق كنا خمسة موظفين ،ونقوم بعمل ٣٠ موظفا ،ولم تكن لنا ايام راحة او اجازات ،وفى ليلة عيد الفطر -اى فى اخر رمضان -كنت اعمل بالبنك حتى الساعة الحادية عشرة مساء جاء مسيو زوتانا «رئيس الحسابات اليهودى» فوجدنى منهمكا فى العمل ،قال : مسيو عساف ،بكرة عندكم عيد .. تقدر تحضر للبنك الساعة ١٠صباحا قلت له :يوم العيد عندى ارتباطات عائلية فى البلد ،قال : نحن لايهمنا هذه الارتباطات ،انت موظف هنا ولم تثبت بعد ، وساكتب تقريرا ليس فى صالحك !.. ثرت عليه وتركت البنك غاضبا ،ومن شدة غضبى والكبت الذى حدث لى اصبحت بمرض لا اعرفه ،عرضت نفسى على طبيب صحة ابو حماد الذى منحنى اجازة مرضية لمدة ١٥ يوما ،بعثت بها بخطاب مسجل إلى البنك ،بعد ايام العيد ،توجهت ابحث عن عمل بالقاهرة ،من الاماكن التى بحثت فيها : ديوان المحاسبة «الجهاز المركزى للمحاسبات اليوم» ،ووجدت هناك احد زملائى وكان الاخير فى الدفعة ،يعمل هناك فى الدرجة السادسة بمرتب ١٣ جنيها و٣٠ قرشا ،وهو مبلغ كبير نسبيا اذا قورن براتبى البالغ ٨ جنيهات بالاضافة إلى جنيهين بدل الارياف ،وكان زوتانا يسعى لالغائها باعتبارى من اهل المنطقة .لم اوفق لشىء فى ديوان المحاسبة فقد كان الامر يحتاج إلى واسطة كبيرة ،لاتقل عن مستوى البطريرك .

توجهت إلى إدارة الخبراء بوزارة العدل ،ووجدت هناك زميلين من دفعتى ،وجدتهما مع بعض اصدقائهما يتشمسون فى الشتاء فى فناء الادارة حول فسقية تضخ الماء ،ويشربون عصير القصب فى استرخاء على كراسى من الخشب والقماش مما يستخدم فى المصايف ،هذا المنظر لايغيب عن ذاكرتى ابدا.

توجهت لمقابلة عبد الله بك اباظة ،وكان نائب بلدنا وصديقا لخالى ،وعرضت عليه الأمر فحاول ان يثنينى عن ترك البنك باعتبار ان المستقبل فيه ،فافهمته انى لا استطيع تحمل سلوك اليهود تجاهى ،واننى مرهق جدا بالعمل الذى هو فوق الطاقة .

كنت بعد ان ينتهى عملى فى البنك فى الساعة الثامنة مساء فى العادة ،اتوجه إلى دار الاخوان المسلمين بالزقازيق ،حيث كنت نائبا لرئيس الجوالة لمنطقة القناة والشرقية ،لشئون الشرقية ،وكنت اعمل على تكوين فرق الجوالة بمدن الشرقية وقراها وارتب المؤتمرات الكشفية واقيم معسكراتها حتى وصل عدد جوالة الشرقية إلى حوالى خمسة الاف شاركوا فى الاستعراض الكشفى الذى استعرضه الملك عبد العزيز ال سعود حين اقام ضيفا على مصر فى قصر الزعفران ،وكان الامام الشهيد يقف إلى جواره اثناء الاستعراض الذى اشترك فيه حوالى ١٥ جوالاً ،وكنت حاضرا هناك .

وافق عبد الله بك اباظة -وكيل وزارة التجارة انذاك - على تعيينى بمكتبه بمكافاة قدرها عشرة جنيهات ،كنت سعيدا بها ،وبعد فترة نقلت إلى درجة السادسة براتب قدره ١٢ جنيها تضاف عليها علاوة الغلاء ، وقدرها ١٣٠ قرشا .

حينئذ ارسلت استقالتى إلى مدير البنك الاهلى بالزقازيق ،وحتى الآن فالبنك مدين لى براتب الشهر الاخير الذى اشتغلته فيه .

اتاح لى عملى بالقاهرة ان اعمل متطوعا بالمركز العام للاخوان المسلمين ،وان اكون قريبا من الامام ، الذى عهد إلى فيما بعد ، بامانة المعلومات .

● حلوانى الوحدة العربية





بينما كنت اعمل مفتشا بإدارة الشكاوى بوزارة التموين وردت شكوى إلى مكتب الوزير موقعا عليها من الشاكي حيث لم تكن تنظر للشكاوى المجهلة، يقول فيها ان حلواني الوحدة العربية بشارع الساحة يتاجر بمقررات التموين المخصصة له في السوق السوداء.

لم اكن اعرف مقدار تلك المقررات فذهبت إلى مراقب تموين القاهرة بشارع قصر العيني وطلبت منه تكليف احد مفتشيه لمصاحبتي في تحقيق تلك الشكوى .

انتدب المراقب : حسن .. افندي وهو مفتش قديم فتوجهت معه إلى حلواني الوحدة العربية وكان محله عبارة عن مترين عرضا في اربعة امتار طولا . وقد عرض صواني البسبوسة والكنافة والقطايف والبقلاوة في جانب من المتجر وفي الجانب الاخر رص طاولات ٤٠ في ٤٠ سم وعلى جانبي كل طاولة كرسيان فجلسنا وحضر صاحب المحل قائلا : اهلا وسهلا يابكوات فقلنا نحن مفتشان من التموين وفتحنا محضرا سجلنا فيه مقرراته التموينية الشهرية من الزيت والسمن والسكر والدقيق وسألناه عن مخزنه فاشار اليه وكان في اسفل عمارة في الجانب الاخر من الشارع فذهبنا لمعاينة هذا المخزن فوجدنا ان مابه من مواد يعتبر معقولا وانصرفنا على ان نذهب لنستوفي من الشاكي تفاصيل شكواه

وفي طريقنا لعنوانه في احد ميادين الجيزة تحت رقم ٢٥ قال حسن افندي : استاذنك في المرور على مكتبي بمراقبة تموين القاهرة . ذهبنا معا وإذا بنا ونحن على الباب الخارجي وكان إلى جواره مكتب مدير مباحث التموين لن اعترضنا هذا المدير وكان ضابط بوليس برتبة اميرالاي «عميد» وقال : ماذا ياحسن افندي ؟ لقد ازعجتم فلان صاحب حلواني الوحدة العربية في حين انه رجل طيب ولايستحق هذا البهدلة . ضحك حسن افندي وقال : يافلان بك ، انه لم يذبلنا الصنف وهل هذا يصح ؟ وضحكنا من هذه النكتة من تكلفتها لان سيغطه على اساس اننا دفعنا ثمنا!!

لم انسا ان احكي هذه القصة للامام الشهيد بيد ان احداثها ظلت عالقة بذهني وبخاصة فيما يتعلق بمباحث التموين .

● المشنة الإغاثة

تولى الحزب السعدي الحكم بعد حزب الوفد في عام ١٩٤٥ وكان الناس في عهد الوفد يعيشون ازمة طاحنة بسبب نقص المشنة الملابس وارتفاع ثمنها - وبخاصة في ريف مصر فاستولت حكومة السعديين على جميع انتاج مصانع النسيج وقررت توزيعه في الارياف بواقع خمسة امتار لكل اسرة طبعا خمسة امتار لاتغني من الحر او البرد لاسيما لاسرة تتكون من خمسة افراد على الاقل ولكن كان هذا بمثابة انقاذ مايمكن انقاذه .



المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات   التاريخ : ٢ أغسطس ١٩٩٣

وضعت الحكومة خطة محكمة للتوزيع إذ ارسلت الى القرى عن طريق مراكز الشرطة ومديريات التموين لكي تعد كل قرية بيانا بأسماء ارباب الاسر فيها ويوقع العمدة والصراف وشيخ الخفر وشيخ البلد على البيان ثم قسمت القطر إلى مناطق كل منها تحتوى على عدد من تلك القرى ، ثم اختارت عددا من موظفى الدولة ليشرف كل منهم على عدد من القرى ومنحت هؤلاء الموظفين صفة الضبطية القضائية .

كنت وقتئذ مفتشا بمكتب الشكاوى التابع لوزير التموين وخصصت لي ثماني قرى تابعة لمركز دسوق وكانت اول قرية تدعى "البكاتوش" جلست بها حوالي اسبوع في انتظار ورود الاقمشة كان عمدتها الشيخ محمد حرفوش رجلا كريما واصيلا . وكنا نجلس للمسامرة مساء كل يوم بحديقة داره .

كان غائبا في احدى الليالي وجاء احد اقربائه لكي نتسامر كالعادة كانوا يسموننى محمد افندى لان الاشارة التى جاءتهم من المركز ذكرت اسم محمد بدلا من محمود ولم اجد غضاضة في ان ينادونى باى اسم .. قال ذلك القريب : يامحمد افندى ،انت ترهق نفسك كل هذا الارهاق في انتظار وصول القماش من المركز وكذلك التاجر الذى سوف يبيعه للناس وانت تنتظر كذلك حتى تحصل على تواقيع اصحاب الاسر عندنا امام اسمائهم الواردة في البيان المسلم اليك من المركز مارايك في ان نحصل لك على تواقيع اصحاب الاسر مصدقا عليها من العمدة والصراف وشيخ البلد وشيخ الخفراء وتاخذ انت ٥٠٠ جنيه وتذهب إلى حال سبيلك ؟

كانت مفاجاة مفجعة لي فهو يريد رشوتي بخمسمائة جنيه وقت ان كان فدان الارض بمائة جنيه فهو الان بحوالي خمسة وثلاثين الفا فغضبت غضبا شديدا ووجهت اليه سبابا يتناسب مع تطاوله معي وقلت له انني تربيت في الاخوان المسلمين على العفة والقناعة والنزاهة والامانة في العمل فوجم هو الاخر بموقفي الغاضب فقال : هل غضبت هكذا ! انما كنت امزح معك !

حين حضر العمدة شكوت له قريبه هذا فعنفه هو ايضا .

وصلت الاقمشة في اليوم التالي وكان من بينها صوف العسكرى ورمش العين والدمور ..الخ واحسست ان الناس سيحتاجون إلى الدمور اكثر من غيره لصلاحيته للتنجيد فاعددت اوراقا صغيرة بعدد اصناف القماش ، وكتبت على كل ورقة صنفا ثم وضعت الورق في طربوشي بعد ان قلبته ، وجلست امام شباك في غرفة التليفون بالدوار فيجيء المنتفع الوارد اسمه في الدفتر ويوقع امام اسمه ويصادق شيخ البلد الجالس إلى جوارى على انه هو الشخص المعنى ثم يسحب ورقة ويسدد الثمن في شكل اخر ويتسلم مايخصه من قماش وكنت قد علقت لوحة على ذلك الشباك تبين ثمن الامتار الخمسة من كل صنف من القماش .

سارت العملية سيرا منتظما على احسن مايكون وماجاء وقت صلاة المغرب حتى كان القماش قد تم توزيعه والكل وقع على البيان الوارد بالدفتر الذى في حوزتي ثم حرزت القماش الباقي وسجلت به محضرا بعثت به إلى مفتش التموين ليعيد توزيعه بمعرفته على المستحقين بقرى اخرى .

غادرت البكاتوش في ضحى اليوم التالي متجها إلى قرية تبعد حوالي خمسة كيلومترات فاستاجرت حمارا بخمسة قروش وتوجهت إلى تلك البلدة ، واذا بي اجد على الطريق حوالي عشرة اشخاص قادمين نحوى وانا على مسافة نصف كيلومتر من البلدة فقال احدهم :محمد افندى ؟ قلت : نعم فقال ان سيرتك قد سبقتك الينا فاردنا ان نحتفي بك ونستقبلك .اهلا وسهلا .كانت هذه اكبر مكافأة لي فهي تزيد كثيرا على الخمسمائة جنيه .



المصدر : الأحـــــرار

النشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ١ أغسطس ١٩٩٣

كان التوزيع ناجحا فى جميع القرى فيما عدا قرية تسمى منشأة الشانلى حيث اضطررت للمبيت بمضيفة العمدة الليلة كانت من اسوأ ليالى حياتى ،إذ لم تتركنى البراغيث انام لحظة فضلا عن انى كنت احس بجوع شديد .

فى الصباح بدانا التوزيع ،وإذا بشيخ الخفر يحضر ويسر لى ان العمدة يحتاج الى عشرة قطع لنفسه ،قلت له : هذا ممنوع والتوزيع مقصور على الاسماء الواردة بالدفتر ،فقال :إن العمدة هو شقيق عبد السلام الشانلى باشا ،وقد يضرك ،قلت لا احد يستطيع ان يضرنى مادام الله معى ،فتذكرت دعاء من المأثورات التى كنا نقرؤ ها كل ليلة : " بسم الله الذى لايضر مع اسمه شيء فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم " .

تطاول شيخ الخفرعلى بالقول فذهبت إلى عامل التليفون وطلبت منه ارسال اشارة إلى مأمور المركز لوقف شيخ الخفر عن عمله ،وذلك بصفتى من رجال الضبطية القضائية ،وتحرك العمدة وجاءنى مهرولا وراجيا ،وجاء شيخ الخفر معتذرا واسفا فانتهيت للموضوع عند ذلك الحد.

بعد ان عدت إلى القاهرة قدمت تقريرى وكشوف الاسماء الموقع عليها والتى كانت بحوزتى ،وحررت استمارة لبدل السفر والانتقال ،فوجئت حينما ذهبت لاقبض المبلغ ،بان بدل السفر لاتغير فيه فإنه محسوب على اساس عدد الليالى ،اما مصروفات الانتقال فقد خفضت إلى النصف ،بالرغم من انى تحريت الدقة التامة فى قيدها بالكشف بما يطابق الحقيقة تماما ،سالت فى حسابات الوزارة عن سبب التخفيض ،فقالوا إن قلم التحضير قد خفض النفقات إلى النصف لان عندك استمارات سفر وكان يمكنك ان تركب بها القطار ،حاولت افهامهم انه لاتوجد مواصلات بين هذه القرى إلا بالحمير ،قالوا كان ينبغى ان تحصل على ايصالات من اصحاب الحمير ! قلت : وكيف تتثبتون من ان التوقيع على الايصال هوتوقيع صاحب الحمار ؟ سكتوا وقالوا لامجال للتغيير بعد قرار قلم التحضير .

كان المبلغ المطلوب ضئيلا ،ولكنه ضايقنى فالمسألة مسألة مبدأ وليس قيمة المبلغ .

بعد ذلك باسبوع كلفت بالاشراف على توزيع المشمة الإغاثة فى ست قرى بالشرقية ،وطلبت من القائم على التوزيع الا يعطينى بلدى «القطاوية» من بينها ،حتى لا اتعرض لضغوط الاقارب والاصدقاء » .

البقية العدد القادم



المصدر : الشعب

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٣ نوفمبر ١٩٩٣

تخاذل الأنظمة الحاكمة وانفصالها عن شعوبها مبعث الاستهانة بالأمة العربية والإسلامية



بقلم الدكتور

محمد حلمي مراد

إن ما تعانيه الأمة العربية والإسلامية في هذه الآونة التي نمر بها من ذل ومهانة وضياع، يتجلى في اجتراء الدول الطامعة في ثرواتها أو الراغبة في السيطرة على أسواقها أو الخائفة من النهوض الإسلامي بما ينطوي عليه من روح الجهاد وحب الاستشهاد التي تتضاءل أمامها فاعلية كل قوة مادية لأي سلاح مستحدث وهو ما لمسته الولايات المتحدة الأمريكية عندما اضطرت لسحب قواتها البحرية من مقر قيادتها بجنوبي لبنان إلى الأسطول السادس بالبحر المتوسط في الثمانينات إلى غير رجعة عندما هاجمها الفدائيون الإسلاميون المتمنطقون بالأحزمة الناسفة والمقتحمون بالسيارات «المفخخة» دون أن تجدي في صدهم أجهزة الإنذار المبكر والأسلحة المستحدثة، وهو ما أعاد إلى أذهان البعض الذكريات التاريخية لحروب الفرنجة المعروفة باسم الحروب الصليبية، وما جعل البعض الآخر يعتبر ما يطلقون عليه اسم «الأصولية الإسلامية» هو العدو الجديد للغرب بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وجعل رئيسة الحكومة البريطانية السابقة مارجريت تاتشر تطالب بالإبقاء على حلف الأطلنطي بعد زواله، لمواجهة هذا الخطر الجديد، واستغلت اسرائيل هذا التخوف لتزكيته، والعمل على تأكيده لتضمن مساندة أمريكا والغرب لها في تحقيق أطماعها الصهيونية.

وقد تجلت هذه السياسة المعادية للدول العربية والإسلامية من مواقف أمريكا وحلفائها الغربيين من خلال سيطرتها على الأمم المتحدة لمساعدة الصرب في اجتياح دولة البوسنة والهرسك الإسلامية للقضاء على وجودها وإبادة أهلها والاغتصاب الجماعي لنسائها وفرض الحظر على إرسال السلاح إليها معلنين رفضهم لوجود دولة إسلامية في أوروبا.. في حين تواصل القوات الأمريكية تطويق العراق ومنع الطعام والدواء عن شعبها وتحظر الطيران العراقي على شماله وجنوبه وتنتحل الأسباب لضربه بالصواريخ والطائرات من وقت لآخر وتضع الأسس لتقسيمه على أسس عرقية... وتقوم القوات الأمريكية بضرب الصوماليين المسلمين متطلعين إلى الانتشار العسكري في الصومال واحتلالها تحت راية الأمم المتحدة لموقعها الاستراتيجي على البحر الأحمر والمحيط الهندي فيما يسمى بالقرن الأفريقي.. ويحاصرون ليبيا، ويحظرون الاتصال بها جوا بقرار من مجلس الأمن لعدم انصياعها بتسليم اثنين من رعاياها لمحاكمتهما في تهمة غير مؤكدة بإسقاط طائرتين رغم موافقتها على محاكمتهما أمام محكمة أوروبية... فضلا عن مساندتها لاسرائيل في تحقيق مطامعها في المنطقة العربية دون احترام لقرارات الأمم المتحدة أو المواثيق الدولية على النحو الذي سنعود إليه بمناسبة العدوان الأخير على لبنان.

سر ضعف الدول العربية والإسلامية وأسباب الاستهانة بشأنها

ولو تفهمت الأنظمة الحاكمة في الدول العربية والإسلامية الحقيقة التي أوردناها، وأمنت بقوة شعوبها إذا تملكتهم العقيدة الإسلامية، وتكاتفت في كيانات اقتصادية وتجمعات سياسية متعاونة، لاستطاعت أن تكون قوة يعمل حسابها وتلقى الاحترام الواجب وتعامل معاملة الأنداد، طالما كانت لا تسعى للبغي أو العدوان وهو ما يأمر به الإسلام.

ولكن ما حدث للأسف أن تخلت الكثير من الأنظمة الحاكمة في الدول العربية والإسلامية عما يقضي به الدين الحنيف، واستغلوا ثرواتها في اشباع رغباتهم وملذاتهم والاستمتاع بمباهج الحياة وأبهة الحكم، وحكموا الشعوب حكما استبداديا لا يمت بصلة للشورى التي أمر بها الاسلام، وتصارعوا فيما بينهم على قيم دنيوية، واستعان بعضهم على البعض الآخر بقوى أجنبية.. واضطروا أن ينساقوا



وراء الدول صاحبة هذه القوى ويأخذوا عنها ما تسير عليه وتتصح به، وفقدوا هويتهم وغفلوا عن دينهم الذى يدعوهم إلى توحيد صفوفهم وأن يعتبروا أمتهم أمة واحدة.. بل نسوا ربهم فأنساهم أنفسهم، وأصبحوا العوبة بين أيدى الدول الأجنبية القوية التى سلموها قيادهم فسخروها لقضاء مصالحهم وتحقيق مآربهم.

وأصبح هذا النوع من الحكام فاقد الشخصية، يخضع لمشيئة الدافعين عن أنظمتهم الذين لا يكنون لهم تقديرا أو احتراما، لأنهم لا ينعمون بالتأييد من جانب شعوبهم التى تخلت عنهم، ولا يطمئنون إلى غيرهم من حكام العرب والمسلمين الذين فرقتهم الأطماع والصراعات.

ولا علاج لهذا الوضع إلا بإقامة نظم الحكم فى الدول العربية والإسلامية على الشورى التى يمكن أن تختلف فى التفاصيل بين دولة وأخرى وفق أوضاعها وتقاليدها وتتفق فى نفس الوقت- إذا ما أحسن اختيارها- مع المبادىء الديمقراطية الأساسية السليمة.. وتصفية الخلافات بين الدول العربية والإسلامية خاصة المتجاورة منها، وتحقيق التعاون بينها فى شتى المجالات.. وتم التمسك بمبادىء الإسلام الصحيحة وتعاليمه الرشيدة القائمة على نصوص القرآن والسنة المؤكدة دون تزيد أو تشدد أو تمسك بما يجوز أن يختلف باختلاف الزمان والمكان وفقا لصالح الأمة.

أثر تخاذل الأنظمة الحاكمة فى الوضع اللبنانى

وإذا تعرضنا الحديث اليوم على الوضع اللبنانى المتأزم حاليا لبيان كيف أن التخاذل من جانب الأنظمة الحاكمة كان هو السبب فيما يحدث على الساحة اللبنانية.. أقول لو أن الدول العربية أصرت بكل ما أوتيت من إمكانات ووسائل ضغط لتنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٤٢٥ الصادر فى أعقاب اجتياح القوات الإسرائيلية لأراضى الجمهورية اللبنانية عام ١٩٨٢ حتى بلغت عاصمتها بيروت، وهو القرار الذى يقضى بضرورة انسحاب القوات الإسرائيلية من كافة الأراضى اللبنانية باعتباره اعتداء على دولة مستقلة ذات سيادة وعضو فى الأمم المتحدة، لما وجدت المقاومة الوطنية اللبنانية ما يبرر الالتجاء إلى استخدام السلاح لتطهير أراضى بلدهم من جحافل المعتدى الصهيونى الغاشم، ولأصبحت الحكومة اللبنانية نفسها مسئولة أمام الأمم المتحدة عن منع أى اعتداء مسلح يقع من داخل حدودها على اسرائيل.. وهو ما كان ينبغى اقناع حكومة اسرائيل به والاصرار على تنفيذه حيث إنه يرفع عنها جريمة الاعتداء على الأراضى اللبنانية بما ابتدعته من ايجاد ما سمته بالشريط الأمنى الممتد لمسافة أكثر من عشرة كيلو مترات، المنتزع من سكان جنوبى لبنان، والذى تعمل حاليا على مده إلى مسافات أخرى بطرد سكانه ما يزيد على خمسين قرية وتشريدهم وتدمير مساكنهم حتى تصبح أرضا خالية تسيطر عليها القوات الاسرائيلية تحول دون تمكين المقاومة الوطنية من الانطلاق منها!!

ولو تكاتفت الدول العربية على عدم قبول المشاركة فى المباحثات الثنائية والمتعددة الاطراف، وعدم حضور مؤتمر مدريد للسلام قبل تنفيذ قرار الأمم المتحدة رقم ٤٢٥ لتفادينا هذا العدوان الجديد والجحيم الذى يتعرض له أهل جنوب لبنان دون أن نخسر شيئا.. فقد انعقد مؤتمر مدريد فى اكتوبر من عام ١٩٩١ ومضى على عقد جلساته وجولاته ٢١ شهراً دون تقدم خطوة واحدة إلى الأمام نحو السلام المزعوم بل إنه يتراجع بنا نحن العرب إلى الخلف بتراجع أمريكا عما تعهدت به بالنسبة لوضع القدس وبالنسبة لما أعلنته من مبدأ «الأرض مقابل السلام» بحيث أصبحنا نرى إسرائيل تحقق عمليا مبدأ الغير -بالتفاهم مع أمريكا وسكوتها عن عدوانها- وهو مزيد من الأرض دون تحقيق السلام»!!

التهاون فى تنفيذ قرار مجلس الأمن الاجماعى بإعادة المبعدين الفلسطينيين

وتتكرر نفس المأساة عندما قامت اسرائيل بطرد أكثر من أربعمائة فلسطينى من ديارهم إلى العراء دون مأوى فى منطقة جبلية جرداء خالية من الماء والطعام بحجة انتمائهم لمنظمة حماس (حركة المقاومة الإسلامية) لتحرير فلسطين المحتلة دون أن تحاكمهم أو تعتقلهم وفقا للقوانين سلطة الاحتلال داخل إسرائيل مما حدا بمجلس الأمن إلى اصدار قراره الاجماعى -بما فى ذلك أمريكا حامية اسرائيل- بإعادتهم إلى ديارهم.

غير أن اسرائيل ربيبة أمريكا المدللة رفضت تنفيذ قرار مجلس الأمن بكل صلف المنهجية، معتبرة نفسها فوق الأمم المتحدة ومجلس الأمن، اللذين رضخا لمشيئتها دون أى تفكير فى توقيع عقوبات عليها أو تهديد بتوقيعها أسوة بما اتبعته مع غيرها من الدول العربية كالعراق وليبيا.

وكان بإمكان الدول العربية أن تصر على عدم حضور الجولة العاشرة لمؤتمر مدريد إلا بعد تنفيذ اسرائيل لقرار مجلس الأمن «الإجماعى» بإعادة المبعدين.. وكان من المتصور والمرجح أن تنجح فيما تطالب به لو أنها لم تتزحزح عن موقفها حتى لا تزداد اسرائيل غرورا وصلفا وتعتبر نفسها دولة فوق سائر الدول وأنها لا تقيم وزنا لمجلس الأمن بحيث لا ينتظر أو يتوقع أن تنجح الدول العربية فى أن تحصل منها بمفاوضات السلام المزعوم على أكثر مما قررت أن تعطيه سلفا، ويصبح مؤتمر مباحثات السلام فى حقيقته مؤتمر الرضوخ لرغبات اسرائيل»!!

غير أن مصر وغيرها من الدول العربية توسطت لدى منظمة التحرير الفلسطينية لقبول التغاضى عن المطالبة بتنفيذ قرار مجلس الأمن بإعادة جميع المبعدين فوراً بعودتهم على دفعات على مدار سنة، ورفعت المملكة السعودية الحظر الذى كان مفروضا على أموال منظمة التحرير الفلسطينية فى أعقاب أزمة الخليج للضغط على رئيس المنظمة بالقبول، بالرغم من أن اسرائيل كانت تهدف من وراء هذه المساومة فى إعادة المبعدين إلى الوقيعة بين منظمة التحرير الفلسطينية وحركة «حماس» لتمزيق أوصال الانتفاضة الفلسطينية ليتحقق لها الاحتلال الآمن للأراضى الفلسطينية المحتلة دون النزول عن أى هدف من أهدافها.

ولو أن الدول العربية وقفت موقفا حازما لرضخت اسرائيل بضغط من أمريكا لعدم نسف مفاوضات السلام، ولما حدث العدوان الأخير على لبنان، ولما شعرت اسرائيل إنها القوة



المصدر : الشعب

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢ أغسطس ١٩٩٢

الضاغطة التي لا يرد لها طلب.. وهو ما سيتجلى بوضوح أكبر إذا ما استؤنفت مفاوضات السلام بعد الحملة التأديبية الاسرائيلية التي شنتها اسرائيل على لبنان، وحملت الدول العربية بخمسمائة مليون دولار معاونة منها لإعادة توطين نحو نصف مليون من اللبنانيين النازحين من الجنوب نتيجة القصف الاسرائيلي الوحشي العشوائي إذا سمحت لهم اسرائيل بالعودة!!.. وأدت إلى مقتل الامن ١٢٥ واصابة نحو الخمسمائة مواطن!!

اتهام شيخ الأزهر لرؤساء الدول الإسلامية والصحافة المصرية

وتأكيدا لتخاذل الأنظمة الحاكمة نشير إلى ما جاء في رسالة فضيلة شيخ الجامع الأزهر المرسلة إلى الكاتب الصحفي الأستاذ أحمد بهجت بجريدة الأهرام، ردا على ما دعى إليه من عمل شيء لمقاطعة بضائع ومنتجات الدول التي تؤيد الإجرام وسفك الدماء الواقع في البوسنة والهرسك، من أن كلمته في ذكرى الهجرة النبوية الشريفة قد تعمدت بعض الصحف اختصارها وأغفلت بعض فقرات يوجه فيها الحديث إلى ملوك ورؤساء وأمراء المسلمين، جاء فيها:

– لماذا تظل سفارة الصرب مفتوحة في البلاد الإسلامية؟

– ولماذا سفارات المسلمين مفتوحة في بلغراد؟

– ولماذا يمنع السلاح عن المسلمين فحسب؟

– وإن شعوب المسلمين تأمل من حكامها وقفة مع النفس وعملا جادا مع الهيئات الدولية التي اهملت حماية المسلمين في البوسنة والهرسك وضيقت عليهم؟

– إن المسلمين يأملون أن يروا قرارا جادا تتحمل الدول الإسلامية أعباءه المالية، توقف به هذه المجازر والتخريب في بلاد المسلمين.

– إن الناس يتحدثون عن أن دول أوروبا المتحضرة مع أمريكا التي تسير أمر العالم اليوم تتفرج على مأساة البوسنة والهرسك، تجتمع وتنفض ولا تصدر قرارا حاسما كقرار الكويت أو قرار الصومال، ويزيد الأسى والأسف أنها لا تعطى المعتدى عليه أو الضحية -وهم المسلمون- حق الدفاع عن النفس.. والدول الإسلامية راضية أو راغمة.

– إن الأمل أن تبادر منظمة المؤتمر الإسلامي وجامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الأفريقية إلى استصدار قرار فاصل من منظمة الأمم المتحدة، وليباشر ذلك عدد من الملوك والرؤساء والأمراء، حتى تتوقف هذه المذابح.

وذكر فضيلة شيخ الأزهر في بيانه -الذي دخل عليه الحذف والاستبعاد- بتحميل قادة الدول الإسلامية المسئولية، قائلا: «إن التاريخ سيكون شاهدا على هذا الجيل، وعلى الزعماء الذين عاصروا هذا الحدث الجلل في البوسنة والهرسك، مسجلا موقف التردد والنكوص لدى أمة عرفت بالحمية والشجاعة والجرأة والنجدة».

وختم رسالته بقوله: «إن الأزهر الشريف لم يتوان عن دعوة المسلمين والعالم إلى دفع هذا العدوان، ولكن صحفنا بكل أسف لا تفتح صدرها إلا لأمور أخرى قصدا إلى بذر الخلافات وإثارة حدتها في كل النواحي الفكرية.. وينغلق صدرها وتضيق سطورها عن مثل ما ندعو إليه».

وليست صحيفة «الشعب» من بين هذه الصحف بطبيعة الحال على النحو الذي نعهده فيها، ومعها بعض الصحف الأخرى.. ولكن هذا الاتهام الخطير بتعمد حذف أجزاء من بيان الإمام الأكبر شيخ الأزهر -الذي يتبوأ مكانة دينية رفيعة ليس في مصر وحدها، بل في العالم الإسلامي بأسره- يعتبر كلاما خطيرا ما كان يليق أن يمر ببساطة.. وينبغي أن يكون محل تحقيق من جانب نقابة الصحفيين والمجلس الأعلى للصحافة، وأن تتبرأ من تبعته وزارة الإعلام.

كما أن ما يحمله هذا البيان لرؤساء الدول الإسلامية من مسئولية تاريخية خطيرة، وما يطالبهم به من أعمال تستهدف انقاذ المسلمين في البوسنة والهرسك، بالعمل على تثبيت أقدامهم في وطنهم دفاعا عن أرضهم وعرضهم باعتبارهم من هذه الأمة، التي وصفها الحق بقوله «إنما المؤمنون إخوة»، وشبهها الرسول -صلى الله عليه وسلم- «بالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».. مكان يقتضي تجاوبا من جانب هؤلاء الرؤساء يتجلى فيما تصدر عنه منظمة مؤتمر الدول الإسلامية من قرارات أعمال، حيث لم يكن لها وجود فعال في هذه الكارثة الخطيرة، التي سيكون لها ما بعدها من وبال على الدول الإسلامية جمعاء

الحزب الاسلامي هل يصلح بديلا ديمقراطيا للعنف ؟

إن مبدأ الشورى الملزم للحاكم والمحكوم وفق القواعد المنظمة له سمح في عهود إسلامية سابقة بظهور افكار وجماعات كانت على اشد درجات الخلاف مع الخليفة !

● بهذه الكلمات يقدم الكاتب الصحفي عادل الجوهري لكتابه «الحزب الاسلامي» واذا كان الكتاب يقرأ من عنوانه فان هذا الكتاب يطرح فكرة الحزب الاسلامي كبديل ديمقراطي للعنف وقناة للتعبير عن افكار تيار لم يعد هناك أدنى شك في حضوره وتأثيره في المجتمع وهو دعوة لإعمال العقل بدلا من الرصاص ودعوة الى مراجعة المفاهيم السائدة من خلال رؤية نقدية لمواقف حركات الإسلام



عادل الجوهري

السياسي وموقف الدولة من هذه الحركات وبحث عن اسلوب للخروج من ازمة مجتمع.

● ويرى المؤلف ان منظور الصراع ليس المنظور الوحيد الذي يمكن ان تتناوله علاقة الجماعات الإسلامية مع اهل الحكم والمجتمع فهناك منظور آخر يتبناه وهو منظور التعايش بين الافكار والتجمعات مهما كانت درجة التباين في معتقداتها أو إطرفها.

● يقول ان الجماعات الاسلامية ادعت إمتلاك الحقيقة كلها من خلال إعطائها لنفسها دون اي جماعة اخرى حق تكفير الحكومة وربما المجتمع ايضا

● كما ادعت الحكومة إمتلاك الحقيقة حيث سمحت لنفسها ومن دون سند شعبي برفض الاحزاب الدينية إستنادا الى قانون الاحزاب وهو احد القوانين الموصوفة شعبيا بانها سيئة السمعة.



المصدر : روز اليوسف

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : 9 أغسطس 1993

الاخوان والمتطرفون يسيطرون على لجان حزب العمل فى بعض المحافظات !


إبراهيم شكرى

نشبت خلافات جديدة فى حزب العمل (فرع السيدة زينب) بين قيادة الحزب وجماعة الإخوان المسلمين بسبب قيام الإخوان بالاستيلاء على كشوف عضوية بعض المحافظات والتلاعب فيها بحيث استبدل أعضاء العمل بأعضاء من جماعة الإخوان تمهيداً لاستيلاء الإخوان على مقر الحزب فى عدد من المحافظات . ولكى يعلن أمين الحزب من الإخوان الذين سيجدون فى هذه الحالة غطاء شرعياً لاجتماعاتهم .

وفى الوقت نفسه استطاعت بعض الجماعات المتطرفة الاستيلاء على عضوية بعض المحافظات الاخرى ستدخل فى صراع مع جماعة الإخوان المسلمين مثل محافظة الإسماعيلية لنفس الأهداف السياسية والتنظيمية

ويحاول الآن عدد من أعضاء اللجنة التنفيذية للحزب مواجهة ذلك وكشفه أمام رئيس الحزب إبراهيم شكرى الذى أصبح الآن رئيساً للحزب مع وقف التنفيذ على أساس أن عادل حسين الأمين العام للحزب أصبح مسيطراً على مقاليد الأمور فى حزب العمل ■



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : 

التاريخ : ١٠ أغسطس ١٩٩٣

حول أحاديث الحدود في الشريعة الإسلامية

بقلم : المستشار سعيد العشماوي

كثر الجدل والحديث في الأيام الأخيرة حول ما إذا كانت ردة المسلم تستوجب حد القتل أم أن تلك قاصر على الردة المقترنة بحرب توجه الى الاسلام وشريعته وكان هذا الجدل الفقهي بمناسبة الشهادة التي أدلى بها فضيلة الشيخ محمد الغزالي في قضية مقتل الكاتب فرج فودة. والحق يقال أن الشيخ الغزالي لم يحاول أن يعطي لرأيه قدسية خاصة بل ناقش كافة الآراء الأخرى بأسلوب متحرر يخرجه من طائفة رجال الدين التقليديين. ووجه العجب عندي أن يغفل المسلمون عن حالتهم التي لا تسر أحدا ومجادلاتهم في مسائل فرعية لا شأن لها في تقدم مجتمعهم الذي لا يزهو ولا يزدهر إلا بتربية إسلامية حقيقية تستشرف تقديم الاسلام للعالم كمنهج حضاري متكامل الأركان دون الإنتقاء من الشريعة عقوبات الحدود وبعض الأمور الأخرى الجزئية لتقديمها للعالم للتعريف بالإسلام وفق هذا المنهج الحضاري المتكامل وهو أمر يعوز مسلمي اليوم الذين ينقسمون كما قال البعض الى قسمين قسم سلك سلوكا انسحابيا ويعكف على عبادات لا تؤدي غرضا ولا تستهدف غاية بل تعيش في أوهام الغيبيات وأحوال الجن والملائكة، والقسم الآخر يتخذ العنف والتطرف سبيلا للتعريف بالإسلام الأمر الذي جعل وسائل الإعلام الغربية تجد مادة غنية للهجوم على الاسلام واتهامه بالإرهاب والتخلف.

وعندما يقال أن هناك إسلاما حقيقيا وتربية اسلامية حقيقية فإن هذا يعني إختفاء الطواغيت وزوال الطغيان وبروز حرية المسلم وشيوع العدالة بين مجتمعاته وقبل ذلك فنحن نعيش اسلاما شكليا باهتا. لقد رفع بعض الحكام العرب نداء تطبيق الحدود في الشريعة موهمين مجتمعهم بأن ذلك هو الإسلام ولم يكونوا يقصدون من ذلك إلا الدعاية لنظمهم العسكرية أو القبلية التي لا تجد شرعية لوجودها أصلا.

عندما برزت دعوة التجديد الديني التي رفع لواءها الأستاذ الإمام محمد عبده فقد كان المسلمون ينقسمون إلى قسمين يعيش أولهما في نفق الجمود والتخلف والجهل مقتصرا على أدب المتون والحواشي التي تركها لنا أوائل المسلمين منذ مئات السنين وقسم آخر له ثقافته المدنية المستمدة أساسا من ثقافة الغرب دون معرفة بأساسيات دينه وعقيدته وقد أراد الأستاذ الامام بدعوته التربوية أن يعلي من شأن العقل في تفسير النصوص وتأويلها حتى الأستاذ الإمام لم يبلغ مأربه ولم يحقق كامل رسالته فظل الانقسام الثقافي الذي بدأ منذ حكم محمد علي يشطر الحياة الثقافية شطرين أساسيين كما أوضحنا.

ورغم الحرب الشرسة التي خاضها الإمام لتحقيق هذه الغاية إلا أن أعداءه وأظهرهم الخديوي عباس وبعض مشايخ الأزهر التقليديين لم يمكنوه من استكمال رسالته. ولقد ظل الإنشطار الثقافي سائدا منذ عهد محمد علي وحتى الآن وظلت الخصومة الفكرية سائدة طرفها الأول رجال الدين التقليديون والطرف الآخر هو التيار المدني الصاعد والذي بدأه رفاعة الطهطاوي وظل يجري في مساره مرورا بأعلام التنوير من أمثال علي مبارك وقاسم أمين وسعد زغلول ولطفي السيد وطه حسين والعقاد والحكيم وللأسف ظل للفكر الديني التقليدي ممثلوه الذين هاجموا بشدة كل التيارات الثقافية الجديدة ولن ننسى الضجة التي صاحبت كتاب «الإسلام ونظام الحكم» للشيخ علي عبدالرازق أو كتاب «العصر الجاهلي» للدكتور طه حسين وكانت هذه التيارات الثقافية المتعارضة صدى لتيارات سياسية طرفاها الملك ومن يلوذون به. ومن الناحية الثانية التيار الليبرالي الذي نشأ بعد ثورة سنة ١٩١٩ ودستور سنة ١٩٢٣ وممثلوه هم لطفي السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمي وهو التيار الذي تبناه حزب الوفد أساسا.

وهذا التنظيم الديني وبروز رجعه والذي بدأ منذ العهد العثماني ورسخ في عهد محمد علي وخلفائه لم يعرفه صدر الإسلام ولا عهوده





الأولي وفي العهود التي كانت تستطيع امرأة مجهولة أن تواجه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بالرأي المخالف لرأيه والذي لم يمنع عمر من يطأطئ الرأس ويقول في تواضع المسلم الحقيقي «أخطأ عمر وأصابت امرأة» وليست هذه حوادث فردية بل هي صورة حقيقة لما كان عليه العصر الاسلامي الأول من حرية كانت هي الوعاء الأول لتحقيق القيم الاسلامية الحقيقية التي قدمت للعالم حضارة إنسانية مزدهرة قادت به العالم لمئات السنين. والذي ندعو إليه ونوجه النظر له أننا يجب ألا ننشغل بجزئيات لا تغني شيئا في بعث الروح الاسلامية الحقيقية ولكننا يجب أن نوجه النظر إلى ضرورة إزالة الطغيان ورفع الأغلال عن رقاب المسلمين بإزالة عوامل الإستبداد من حياتهم وليسمح لكل صاحب فكر أو اجتهاد أن يدلي بفكره أو اجتهاده ولا حاجة لنا بطبقة رجال الدين فقد كان أبو حنيفة يشتغل بالفقه ويعمل تاجر حرير.

وكما يقول الدكتور حسين أحمد أمين في كتابه الاجتهاد في الاسلام (إن بزوغ اتجاه محمود من جانب المثقفين من غير رجال الدين الي النظر في علوم الاسلام والكتابة فيها وتأكيد حقهم في الاجتهاد وكان المفروض والمنطقي أن يحظي هذا الاتجاه بمباركة الفقهاء وترحيبهم وتشجيعهم غير أن الذي حدث كان خلاف ذلك. وكان هذا الموقف علي غرار موقف اليسوعيين الذين أنكروا أن تكون مسائل العقيدة من شأن الهواة غير المتخصصين وأصروا علي ضرورة إذعان الرجل العادي للحقائق التي يدلي بها رجال الكنيسة فكان أن بدا يظهر في العالم الاسلامي نوع من الإرهاب للمثقفين والكتاب من غير رجال الدين كان من شأن امتداد نطاقه وعجز المثقفين عن استئصال شأفته أن يؤدي الي وأد الاتجاه الصحي الذي كان علي وشك أن يفرض نفسه والي شيوع علمانية مناهضة للدين ورجاله وإفساح الطريق في مجال الدين للمزيد من التحجر والجمود والرجعية.



المصدر : الأحـــرار
للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٦ اغسطس ١٩٩٢

مع الإمام الشهيد حسن البنا ..

بقلم الدكتور محمود عساف

كتاب جديد لأحد مؤسسى الاخوان المسلمين

رجال الثورة حققوا معى

لمعرفة علاقة وجيه أباظة بليلى مراد!

بديعة مصابنى قالت لى وزراء مصر كانوا يشربون الخمر في حذائى واليوم لا أجد قوت يومى





المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٢ اغسطس ١٩٩٣

● موقف آخر لانور السادات

سافرمحسن عبد الخالق العضو المنتدب لدار التحرير وشركة الاعلانات المصرية، الى المانيا ليشترى الات طباعه حديثة للدار. كانت شركة النيل للاعلان في ذلك الوقت تحتضر، وعلم يقينا ان قرارا من مجلس قيادة الثورة على وشك الصدور بتصفيتها وتصفية شركات النيل الاخرى: للسينما، وللنشر والتوزيع.

وبينما كان محسن عبد الخالق في الخارج، صدر قرار من عبد الناصر بتعيين وجيه اباظة عضوا منتدبا لدار التحرير. ولم يصدر بالقرار شئ عن محسن عبد الخالق.. احتفل الموظفون فى شركة النيل للاعلان بهذا النبا لانهم سوف ينتقلون الى دار التحرير. وخرج احدهم من مكتب وجيه اباظة فرحا قائلا: الآن يتم توقيع قرار فصل عسا ف من شركة الاعلانات المصرية.

جاءني خبر ذلك عن طريق صديق كان موجودا هناك. فجلست فى مكتبى ذلك اليوم واليوم التالى لا افعل شيئا وانتظر ذلك القرار.

لست ادرى كيف عرف انور السادات بهذا الامر، اذ استدعاني ذهبت اليه فقال: فيه ايه يا عساف؟ قلت: لا شئ قال: لا بل هناك اشياء، قل لى ماذا حدث؟ فحكيت عليه ما سمعته. فقال: يا عساف انت تعمل مع انور السادات.. وطرق المكتب بشدة بقبضة يده وقال: اعلم انه اذا اصابك احد باى سوء فسانسفه. اذهب الى عملك مطمئن البال!

هكذا كان الرجل، الذى كان والده حتى ذلك اليوم يعمل كاتبا فى مستشفى سليمان جوهر وكنت كلما ذهبت الى هناك لاجراء عملية لاحد اطفالى او اقاربي- اجلس اليه واتسامر معه. كان رجلا طيبا، وكان رافضا ان يترك عمله، بل ظل متمسكا به وابنه نائب لرئيس الجمهورية.. رحمة الله عليه وعلى ابنه الذى لم يجد غضاضة فى ان يعمل ابوه فى عمل بسيط بينما هو قريب من قمة السلطة.

● اخلاق رجال الثورة

جاءني الضابط صديق وجيه اباظة الحميم والذى عرفنى بمحسن عبد الخالق وكنت جالسا بمكتبى المجاور لمكتب الرئيس فى الساعة الثانية عشرة مساء اعد التنظيمات الجديدة المتعلقة بتمصير شركة الاعلانات المصرية. كن معى انذاك صديقى مرسي عبد الحفيظ صاحب الشركة الاهلية للدعاية والسينما بعد ان فصل من شركة النيل للاعلان فى اعقاب استقالتى منها. قال صديق وجيه: ما رايك . اعزمك على العشاء في مطعم التريومف فى مصر الجديدة؟ قلت: المكان بعيد. قال معي سيارة

نزلنا من الشركة نحن الثلاثة، وركبنا سيارة بيضاء مكشوفة (كابريوليه)علمت انها سيارة ستوديو مصر التى كثيرا ما نراها في الافلام القديمة. توجهنا الى شارع الخليفة المامون. وعند مبنى من مباني الجيش، تحول هذا الصديق بالسيارة ودخل المبنى قائلا: هنا صديق سنراه لخمس دقائق. قلت انتظرك فى السيارة. قال لا.. تعالى معى للحظات.

ارتقينا درجا حديديا الى الدور الاول ودخلنا غرفة، كان بها شخص جالس الى مكتب ويرتدى بيجامة. قدمني الصديق اليه: العقيد ع.ش.

جلست فنظر الى ع.ش. قائلا: نعم ! قلت: ماذا؟ قال: الم تقل له يا (ج): قال لا! انا احضرته لك وحسب! .. كان الموقف عصيبا حيث كانت محاكمات الاخوان على قدم وساق. واحسست انى قد استدرجت الى فخ.

قال الرجل: لقد استدعيتك بناء على تعليمات من (عضو مجلس قيادة الثورة) لتقول لنا ما تعرفه عن وجيه اباظة!! ارتاحت نفسي، فالامر لا يتعلق بسابق صلتى بالاخوان .. قلت: ماذا تريد ان تعرف عنه؟ قال: علاقته بليلى مراد واختلاساته من شركة النيل. نحن نعرف انك تركت شركة النيل وانت على خلاف معه. قلت اجل .. ولكن ليس ذلك بمبرر لادعى على وجيه اباظة ماليس فيه .. ان موضوع علاقته بليلى مراد تلوكه السنة الناس وتكتب عنه المجلات الفنية كل اسبوع، والعلاقة بيني وبينه لم تصل بعد الى ان يحكى لي اسراره الشخصية. اما عن تصرفاته فى الشركة فكلها سليمة وانا الذى ادير الشركة فان كان بها اختلاسات فانى اكون المسئول عن ذلك ..

اسقط في يده وقال: افهم من ذلك انك غير متعاون مع الثورة! (تهمة خطيرة في ذلك الوقت).. قلت: ان كان الذين يتعاونون مع الثورة هم ممن لااخلاق لهم، فانا عندي اخلاق ومثل (تعلمتها من حسن البنا).

انصرفنا، ومن يومها انقطعت علاقاتي بـ (ج) ولم اعد اراه وعلمت انه اشتغل بالاعمال الفنية ويملك مؤسسه كبيرة. والفضل في ذلك لوجيه اباظة الذي عرفه بالوسط الفني.

كانت علاقتي به من قبل حميمة، ووالده كان يعمل معنا في شركة النيل، وكثيرا يدعوني للعشاء في بين والده للتواضع في الدقي، لان والدته اعدت عشاء خصيصا لي.

توجهت في اليوم التالي للشركة، وابلغت محسن عبد الخالق بما حدث، فقال لي معبرا عن كريم خلقه وتمسكه بالمثل العليا: ولا يهمك .. انا معك على طول الخط.

بعد ايام من هذه الواقعه حضر الى مكتبي البير مزراحي، الصحفي اليهودي وابلغني انه مكلف من المباحث العامة بجمع معلومات عن وجيه اباظة .. قلت له اكتب .. فبدا يكتب في كراسه معه.. قلت : وجيه اباظة رجل شريف ..ولم اكمل ، لانه توقف عن الكتابة وقال: ليس هذا الذي يريدونه. قلت له: الذي يريدونه ليس عندي.

وبعد يومين من ذلك حضر الى مكتبي ايضا، مندوب اعلان كان يعمل في جريدة الاساس لسان حال الحزب السعدي والتي اغلقت بعد الثورة، وطلب مني نفس الطلب واجبته نفس الاجابة. معنى هذا انه كان هناك الحاح على تجريم وجيه اباظة – ولو بغير حق – من جانب زملاء السلاح وشركاء الثورة.

بعد ايام قليلة حضر الى مكتبي الضابط ع.ش. (الذي القادني «ج» اليه في مكتبه) ومعه ملف ازرق عليه شريط قماشي اخضر، وقال: هذه ميزانية النيل للاعلان، وقد اظهروها رابحة، ونحن نعلم انها خاسرة، والسيد (وزير وعضو مجلس قيادة الثورة) يطلب منك ان توضح مواطن التزوير فيها. قلت له: حقيقة هي خاسرة، ولكن تخصصي هو ادارة الاعمال وليس المحاسبة، ويمكنك ان تعرضها على خبير محاسب فيظهر لك مافيها من تزويرات.

ومرت الايام ثم انتدبت للتدريس بقسم الصحافة الذي انشاة المرحوم الدكتور عبد اللطيف حمزة بكلية الآداب بجامعة القاهرة. وفي اول محاضرة اخذت اتفرس في الطلاب الحاضرين، وفوجئت بان ع.س. من بينهم.

هؤلاء الناس لا يعلمون حقيقة الذين تربوا في كنف حسن البنا ..

كنت قد تبرعت بمكافاة التدريس وهي هزيلة- لصالح الطلبة غير القادرين بالكلية – ونشر الطلاب ذلك في مجلة القسم، واذ بباقي الاساتذة المنتدبين للتدريس من المحررين والعاملين بالصحف المصرية يهاجمونني لموقفي هذا. ثم انه قرب نهاية العام جاءني ع.ش. في مكتبي طالبا ان اساعده بتبيان الاجزاء المهمة من المذكرات له .. تصفحت معه المذكرات صفحة صفحة مبينا اهميتها .. فقال في النهاية: ايعني هذا ان جميع المذكرات مهمة؟ قلت : اجل والا فما ينبغي لي ان اكتبها!!

● عودة الى موضوع وجيه اباظة

في اليوم التالي لصدور قرار عبد الناصر بتعيين وجيه اباظة عضوا منتدبا لدار التحرير للطبع والنشر وشركة الاعلانات المصرية، تقابل وجيه صدفة مع صديقي محيي الدين ترك الذي فصله وجيه بعد استقالتي لمجرد انه صديقي، وقال له معاتبا: كيف يصح ان يحضر الى جميع المديرين بشركة الاعلانات (قبل تمصيرها) مهنئين ولا يحضر محمود عساف؟ فقال له محيي: انه ينتظر صدور قرارك بفصله مثلما قال سامي ندا وهو خارج من مكتبك، ثم بعد ذلك سوف يحضر لتهنئتك! انكر وجيه ذلك وطلب منه ان يدعوني باسمه الى العشاء في بيته بمصر الجديدة ... ذهبنا الى العشاء واصررت على اصطحاب محيي وصلاح عبد الجيد (صحفي قديم وصديق عزيز) ليكونا شاهدين على ما سوف يحدث.



تحدث وجيه اباظة قائلا: لننس مافات، ولنبدأ من جديد. قلت: لا . ان الجرح المتقيح ينبغي تنظيفه لا تغطيته، لهذا لابد ان نتحاسب والمخطئ يقر بخطئه وحينئذ ينتهي الامر. قال: ابدأ انت. قلت: هل صحيح انك نبهت على موظفي شركة النيل انه اذا قابلني احدهم مصادفة وسلم علي فانك ستفصله؟ قال: نعم حدث هذا. قلت: لماذا؟ قال: لانى كنت غاضبا عليك. قلت: وما اسباب غضبك؟ قال: اولا: انك تركت شركة النيل لتعمل بشركة الاعلانات براتب اكبر.

ثانيا: انك كتبت تقريرا ضدى فى المخابرات ذكرت فيه اشياء عن ليلى مراد.

ثالثا: انك صرفت رشوة لانطون شوشة.

قلت : الا يوجد رابعا؟ قال: لا.

رددت عليه بالآتي: اولا: انا لم اتركك طمعا فى راتب اكثر بل كنت اتقاضى عندك ١٤٠ جنيها شهريا(تعادل اليوم ٧ آلاف جنيه وانا اتقاضى الآن مبلغ ١٠٠ جنيه تحت الحساب الى ان يجتمع مجلس الادارة المكون من عبد الناصر وعبد الحكيم عامر وزكريا محيي الدين وانور السادات ليقرروا ما ينبغي لي من راتب. وتستطيع ان تتعرف على راتبي بالتليفون باعتبارك عضوا لمجلس الادارة المنتدب وفقا للقرار الصادر لك بالامس.

اما عن التقرير، فقصصت عليه المحاولات التى جرت لكي اقول شيئا ضده. ولكن لم اذكر له الأسماء برغم الحاحه على معرفتها. وقال ان الملف الازرق المحتوى على الميزانية هو الذى قدمه بنفسه لعضو مجلس الثورة. واما عن صرف الرشوة، فذكرته بانه هو الذى اتفق عليها وهو الذى وقع على شيكها. ثم ذكرته بان هناك وقعتين اعرفهما انا وهو والاستاذ رشاد الميقاتي، وانى لو اردت ان ابلغ شيئا عنه فكان لابد من ان يتضمن تقريرى تلك الواقعتين.. وسألته: هل يتضمن احداهما او كليهما؟ فقال: لا . قلت: ان ماتقوله عن تقرير عن علاقتك بالفنانه (ل.م)، يعد شيئا تافها بالمقارنة مع هاتين الواقعتين. وانا بصفة عامة لم اشر اليهما لأنهما لم يوضعا موضع التنفيذ فرجعت عنهما بعد مناقشتى لك فيهما.

قال فى نهاية اللقاء: ما رأيك فى اذهب غدا للدار واتسلم عملي هناك؟ قلت له: من رأيي ان تنتظر حتى يعود محسن عبد الخالق من الخارج. فانت تعرف صلته بعبد الناصر، ويحتمل ان يقابله ومن ثم يلغى قرارك.

استمع الى نصيحتي وجاء محسن عبد الخالق بعد اسبوع، وفى اليوم التالى لعودته، الغى قرار تعيين وجيه اباظة.

● شركة النيل للنشر والتوزيع.

فى احد ايام عام ١٩٤٥ - وانا اعمل مديرا لشركة النيل للاعلان - حدثني السيد وجيه اباظة رئيس مجلس ادارتها، قائلا ان الرئيس عبد الناصر قد اصدر تعليماته بتأسيس شركة لنشر وتوزيع الكتب والصحف بانواعها، على ان تكون شركة توصية بسيطة، برأس مال قدرة خمسة الاف جنيه، يدفع منها وجيه اباظة ٣٠٠ جنيه وادفع ٢٠٠ جنيه باعتبارنا شريكين متضامنين، ويدفع الاستاذ شكرى ديمترى المحامى مبلغ ٤٥٠٠ جنيه كشريك موصى. وكان شكرى ديمترى وقتذاك نقيبا للمحامين بالشرقية ومستشارا قانونيا لشركة النيل للاعلان.

ابلغته انى لا املك مبلغ المائتى جنيه المطلوبة، فقال: لا يهم، فان الذى سيدفع كل رأس المال هى إدارة الشئون العامة للقوات المسلحة.

حضر الموثق من الشهر العقارى ووقعنا امامه، وبدأت الشركة فى العمل. وباعتبارها مملوكة للشئون العامة فانه لم يكن لى الحق فى التدخل فى ادارتها. علمت فيما بعد انهم يستعدون لاصدار مجلة البعكوكة، وهى مجلة هزلية كانت تصدر فى الماضى وتوقفت عن الصدور، ثم اصدروا نيل الجيزة.

اشترت الشركة مطابع مسامرات وروايات الجيب التى كان يملكها الاستاذ عمر عبد العزيز امين. ثم انقطعت اخبار الشركة عنى الى ان اشيع ان مجلس قيادة الثورة سيصدر قرارا بتصفية شركات النيل: للاعلان والسينما والنشر والتوزيع.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الأحرار

التاريخ : ١٦ [illegible] ١٩٩٣

السادات امر بفصل عصمت السادات

من دار التحرير ومنعه من زيارته

كان الهدف من تعييني مديرا للشركة، هو ان اعمل على تمصيرها حيث كانت الادارة العليا يهودية، كما كان رؤساء الاقسام من الاجانب: مسيو زيزوس مديرا للمكتب الفني، وجريسبوس مديرا لوكالة الاعلان، وايزيدور حكيم للملصقات، وبرونشتاين للادارة والحسابات، علاوة على المندوبين اليهود. بدات افكر في كيف امصر الشركة دون ان اعرضها لهزة قد تضر بمسيرتها، فاخترت عددا من العاملين بها من حملة الشهادات العالية والذين اتوسم الخير في هم، وذلك بعد ان استعرضت كشوف العاملين جميعا. فوقع اختياري على: عبد الحميد حمروش (عضو مجلس الادارة المنتدب لدار الهلال حاليا) ليعمل مع برونشتين مدير الادارة والحسابات، وسيد مرسي (رحمه الله) ليعمل مع حكيم مديرا للملصقات، وخضر عبد السلام (مدير عام الشركة بعد ذلك ومدير اعلانات العالم اليوم حاليا) ليتولى ادارة اعلانات الصحف، وسمير عبد السلام (سفير بالخارجية حاليا) ليتولى ادارة الاعلانات الصغيرة ، ومحمد خليل (رحمة الله) ليحل محل جريسبوس مديرا لوكالة الاعلان بالشركة. كلفت كلا منهم بان يلاحظ عمل المدير الذي الحق به، بشرط الا يشعر المدير انه رقيب عليه، ونبهت عليهم انه اذا أحس احد المديرين بان الموظف عين عليه، فإنني سأبادر بالغاء تكيف الموقف.

سارت الامور كما ينبغي، وكنا نجتمع معا لنعرف مدى التقدم الذي احرزه كل منهم، حتى إذا جاء العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦ وكنت انذاك في روسيا، احتل كل من أولئك مكان المدير اليهودي او الاجنبي، حيث اخرجت الحكومة الاجانب واليهود الفاقدي الجنسية من البلاد فجاة وبدون مقدمات.

كنت وانا مدير للشركة اتجول في انحائها على سير العمل بها، وكانت ابواب المكاتب شفافة من نصفها الاعلى ليتيسر رؤية مابداخلها. لاحظت ان احدى الموظفات تسير في الطرقة الرئيسية التي تنتظم المكاتب على يمينها ويسارها، جميلة ونحلبا، وهي ترتدي رداء بحزام اسود قصيربغير اكمام، وتضع في قدميها حذاء ذهبي اللون وتحكم الرداء بحزام ذهبي اللون كذلك. استدعيتها الى مكتبي ونصحتها كاخ كبير لها الا تفعل ذلك، فالموظفون معظمهم شباب وهم ينظرون اليها نظرة اشتهاء وليس نظرة اعجاب كما تظن، وعدتني خيرا، وعادت في اليوم التالي بملابس فيها حشمة.

اقامت الشركة حفلها السنوي بكازينو عابدين – وانا غائب في روسيا – واجريت مسابقة للرقص اشتركت فيها الموظفة المذكورة ورقصت رقصا بلديا جعل انور السادات – وكان يتصدر الحفل- يتساءل عن هذه الفتاة، فقال له من بجواره: هذه موظفة عندنا، وهي ابنة اخت ..... (راقصه مشهورة). فقال أنور السادات: افصلوها.

بعد اعوام قابلتها مصادفة في مصعد العمارة التي كانت تقطنها شركة النصر للتصدير والاستيراد، واذا بها تحييني وتقول: فاكر سعادتك لما فصلتني؟ لو لم تفعل لظللت شحاتة حتى اليوم !! .. ذلك لانها كانت تعمل عارضة ازياء، وممثلة في تلك الايام.

كانت غرفة انور السادات الى جوار غرفتي في بادئ الامر عندما التحقت بشركة الاعلانات المصرية. وكان بيننا باب يفتح الى ناحيتي، فوضعت خلفه اريكة لكي يتيسر دفعه من الجانب الآخر ليفتح. واشهد ان انور السادات كان شهما خدوما وعادلا ولا يحيد عن الحق.



المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ١٢ ... ١٩٩٣

حينما تقرر سفرى لروسيا ومعظم دول الكتلة الشرقية فى صيف ١٩٥٦، بعث انور السادات بخطابات تعريف عنى الى سفراء مصر فى تلك الدول، واخذت صورا من تلك الخطابات. فكنت اذا وصلت الى مطار دولة منها وجدت من يناديني، فاذهب فاجد سائق سيارة السفارة فى انتظارى، وعليها العلم المصرى الحبيبه واذهب الى دار السفارة ليرحب بى السفير ويدعونى للعشاء ، ثم يشكو لى احوال السفارة ونقص الاعتمادات، لانقل ذلك الى انور السادات.

فى عام ١٩٧٥ تقرر سفرى مرة اخرى ممثلا لدار التحرير للطبع والنشر وسالنى انور السادات: اتريد خطابات تعريف اخرى يا عساف؟ قلت: شكرا يا سيادة الرئيس (رئيس الدار) فانهم يعرفوننى الآن. سافرت وطلبت كل سفير من الفندق الذى انزل به. فكان ردهم جميعا: اهلا وسهلا .. اى خدمة؟ فاقول: لا ، شكرا

ولانور السادات موقف ينبغى تسجيله ويخص عصمت السادات شقيقه:

● قصة عصمت السادات

وردت الى انور السادات شكوى من مجهول تفيد بان عصمت السادات وكيل الشركة بطنطا يختلس اموال الدار. احال الى هذه الشكوى، فرايت ان احققها بنفسي حتى لا يشيع خبرها بين الموظفين. ذلك بالرغم من ان الشكاوى من مجهول لم نكن نعيرها التفاتا، بيد ان تلك الشكوى تتعلق بشقيق الرئيس ففيها شئ كثير من الحساسية.

فكرت فى كيف يمكن ان يتم الاختلاس؟ ليس من سبيل الا اعطاء العميل المعلن او المشترك ايصالا الذى يكون قد دفعه، وتكون الصورة المبلغة للشركة والتى بكعب دفتر الايصالات بمبلغ اقل .. اخذت كعوب الايصالات وطلبت جراج الشركة وقلت جهزوا لى سيارة الى طنطا، ولم اكن لدى كبار العملاء مع الكعوب التى معى . ذهبت الى الدكتور اميل عماد (مدير مصانع الصابون فى مدخل طنطا) وسالته عن الايصالات حتى نصحح بعض الاخطاء التى اكتشفناها فى دفاترنا اذا اختلطت حسابات بعض العملاء مع بعضهم الاخر. فكان رده ان المدير المالى يحتفظ بالايصالات عنده وهو فى عطلة لمدة شهرين. ذهبت الى محلات الويشى ومحلات البشبيشى والقصراوى وحلمى، وهم من كبار عملاء الشركة، فكانت الاجابات تهربا باساليب مختلفة، مثل: نحن لا نحتفظ باية ايصالات.. او نحن نعدمها لانها تدل على اننا نعلن عن انفسنا وهذا يضرنا لدى مصلحة الضرائب.. وهكذا.

عدت بخفى حنين ، وكتبت لانور السادات تقريرا بما حدث وانتهيت منه الى ان هناك شبهات ولكنها لا ترقى لمستوى الحقائق. فاشر على التقرير بكلمتين: «يفصل فورا». والتقرير وتاشيرة الرئيس عليه، محفوظ ضمن مستندات دار التحرير للطبع والنشر حتى اليوم.

وهكذا فصل عصمت السادات، وحرم عليه انور السادات ان يدخل منزله، وظل محروما من ذلك الى ان استشهد انور السادات يوم احتفاله بذكرى انتصاره على اسرائيل.

فى عام ١٩٧٥، وكنت انذاك عميدا لكلية التجارة بالمنصورة، مررت على الدكتور محمد الدكرورى محافظ الدقهلية فى مكتبه، فى طريقى الى القاهرة. وجدت عنده رجلا جالسا امام المكتب. سلمت وجلست.. قال لى الرجل: كيف حالك يا دكتور عساف؟ الا تعرفنى؟ فقلت: الشكل ليس بغريب على! قال: انا عصمت السادات. اتتذكر عندما فصلتنى من دار الجمهورية؟ قلت له مصححا، ليس انا الذى فصلتك انه اخوك والكل يعلم ذلك.

٣٠٥٧١

حينئذ حاول وجيه اباظة ان يبيع المطابع بيعا صوريا لأحد اصدقائه هو احمد رفعت حسين، الذى كان شديد التعلق لوجيه وهو فى السلطة لدرجة ان وجيه ساعده على تعيين شقيقه عضوا بمجلس الامة.

اعد وجيه اباظة عقد البيع بواسطة احد المحامين، وكذلك اعد ورقة ضد تثبت ان المطبعة المباعة ملك لوجيه اباظة وان البيع لاغ، وكانت هذه الورقة مؤرخة بعد يوم واحد من تاريخ عقد البيع.

طلب وجيه اباظة من احمد رفعت حسين ان يوقع على العقد وعلى ورقة الضد. فاستأذنه رفعت فى ان يعرض العقد والورقة على احد المحامين، فسمح له بذلك اخذ رفعت العقد والورقة، وعاد بهما بعد ساعة. موقعا عليهما منه.. قال وجيه اباظة مازحا : أهذا توقيعك يا رفعت؟ قال: اذا كنت تشك .. اوقع مرة اخرى امامك اذا لم تكن لك بى ثقة! قال وجيه : لا باس انا لا استطيع ان افترض فيك الخيانة ونحن اصدقاء .. ثم طلب من صديقة محمد ابو الفضل الجيزاوى وكان جالسا الى جواره، ان يوقع بصفته شاهدا على صحة التوقيع. (كان ابو الفضل احد الضباط الاحرار الذين تفرغوا للعمل الخاص كمحام واشتغل بالنشاط السياسى وكان عضوا بمجلس الامة عن دائرة الجيزة).

مرت الايام، وصفيت شركة النيل للنشر والتوزيع مع اخواتها من شركات النيل، ونمى الى علم وجيه ان احمد رفعت حسين يبيع الالات الخاصة بالمطبعة. فاستدعاه وساله: يا رفعت! انت تبيع ماكينات المطبعة! قال: نعم. قال: كيف؟ اليست المطبعة ملكا لى؟ فقال رفعت: لا يا سيادة قائد الجناح، ان المطبعة ملكى انا واشتريتها منك بعقد رسمى مسجل بالشهر العقارى. قال وجيه الم توقع ورقة ضد وسجلناها تسجيلا تاريخا بالشهر العقارى؟ فقال رفعت: اسف يا وجيه بك .. انا لم اوقع على ورقة ضد!!

ابلغ وجيه اباظة النيابة عن هذه الواقعة، واحالت النيابة ورقة الضد الى مصلحة الطب الشرعى، التى قارنت التوقيع عليها مع تواقيع احمد رفعت حسين، فتبين لها انه ليس بتوقيعه!!

بناء على ذلك وجهت النيابة للاستاذ محمد ابو الفضل الجيزاوى تهمة شهادة الزور!! وكانت جلسات فى النيابة... وانتهت الى حفظ التحقيق بعد ان ثبت للنيابة حسن النية من جانب ابو الفضل.

عين وجيه اباظة بعد ذلك عضوا منتدبا لشركة الإعلانات المصرية، ثم الغى ذلك القرار مثلما اسلفنا ذكره، ثم اعيد اصداره مرة اخرى وتسلم وجيه اباظة عمله هناك. اتصل بى هاتفيا، فذهبت ازوره مهنئا فعرض على ان اعود مديرا عاما للشركة، فاعتذرت له شاكرا، حيث كنت اعمل مديرا عاما بشركة النصر للتصدير والاستيراد، وقلت له: انا افضل الا نعمل معا حتى نظل اصدقاء.

ثم عين وجيه اباظة محافظا للبحيرة، ثم محافظا للقاهرة، ثم قبض عليه انور السادات ضمن المتهمين باعداد انقلاب ضده.

● قضية الضرائب

اثناء ما كان وجيه اباظة محافظا للبحيرة، جاءنى إخطار من الضرائب باننى مدين للمصلحة بمبلغ ثلاثة الاف جنيه (مايعادل ١٥٠ الف حاليا) كضرائب مستحقة على عن نشاط شركة النيل للنشر والتوزيع، وان السيد وجيه اباظة مدين بمبلغ ٤٥٠٠ جنيه. ونظرا لاننا شريكان متضامنان فان المصلحة سترجع على بمبلغ ٧٥٠٠ جنيه - وهذا مبلغ ما كنت املك عشره احلت الموضوع لشقيقى علوى المحامى، الذى طعن فى هذا التقدير لان الشركة خاسرة وصفاها مجلس قيادة الثورة لهذا السبب، ولانى شريك صورى ما كنت اقدر على الاعتراض على اشتراكى فيها.

استشرت بعض الاصدقاء من المديرين بالضرائب فاشار على المرحوم الاستاذ اسماعيل عامر (وكان يمثل زكريا محيى الدين فى مجلس ادارة شركة الاعلانات المصرية) بأنه من الافضل ان نطالب ان ووجيه اباظة التخارج من قضية الضرائب باعتبارنا كنا ممثلين لادارة الشئون العامة للقوات المسلحة والتى حل محلها الاتحاد الاشتراكى فى راس مال الشركة.

كان المحضر كلما توجه لمكتب وجيه اباظة بالمحافظة ليسلمه اخطار الضرائب، يطرده السكرتير الخاص، فيكتب المحضر على الاخطار: غير معروف العنوان. اى ان المحافظ غير معروف العنوان!!

وهكذا كنت اتورط وحدى فى هذا الموضوع.. لهذا ذهبت الى وجيه اباظة فى دمنهور وشرحت له انى لا املك شيئا. وانه فى النهاية سيتحمل هو كل دين الضرائب فهو متضامن معى. وطلبت منه حضور جلسة الطعن المقبلة مزودا بخطاب رسمى من الاتحاد الاشتراكى يقول باننا (انا وهو) اشتركنا فى هذه الشركة باعتبارنا ممثلين للاتحاد الاشتراكى.

حضر وجيه اباظة الجلسة التالية، ومعه خطاب موقع من على صبرى ومهمور بخاتم الاتحاد الاشتركى، ينص على ان وجيه اباظة شريك فى هذه الشركة ممثلا للاتحاد الاشتراكى، ولم يات اى ذكر لى.

غضبت جدا . فقال للجنة: هل يمكن ان اقدم لكم اقرارا بان محمود عساف كان معى ممثلا للاتحاد الاشتراكى ولم يكن يمثل نفسه؟

وافقت اللجنة وقدم وجيه ذلك الاقرار.ثم اصدرت اللجنة قرارها الذى ابلغ لى رسميا بعد ذلك، وهو " عدم مسئولية وجيه اباظة او محمود عساف عن الضرائب المستحقة على الشركة ، وعلى مأمورية الضرائب المختصة ان تطالب الجهة المسئولة عنها وهى الاتحاد الاشتراكى او احمد رفعت حسين مثلا.

وهكذا انتهت مشكلة ضرائب هذه الشركة التى تورطت فى تاسيسها.وكان احمد رفعت حسين مختفيا تماما ، ولم تجد له الشرطة اثرا حتى تطالبه المصلحة بالضرائب المستحقة عن الشركة التى اشترى مطابعها.

● بديعة مصابني

اذكر اني كنت استريح فى الطريق بسيارتى بين بيروت ودمشق عند الحدود اللبنانية لتناول الافطار.وقفت مرة عند مقصف صغير فى الطريق يبيع شطائر الخبز باللبنة والخبز بالزعتر فى الصباح.وجدت امرأة مسنة تفترش سجادة صغيرة خارج باب المقصف ، وتستمتع بشمس الشتاء ، وامامها كوم من الملوخية تقطف اوراقها.شدت الملوخية انتباهى فاقتربت منها محييا ، وتبادلت معها الحديث فعلمت انها بديعة مصابنى الراقصة المصرية الشهيرة فى الثلاثينات والاربعينات.سألتها: لماذا هربت من مصر ، فقالت ان كل ما كان فى حوزتها من مال بلغ ٣٠ الف جنيه ، ومصلحة الضرائب كانت تطالبها بثلاثين الفا كذلك.ومعنى هذا انها ستعيش بعد ذلك تشحذ طعامها فقررت الهرب بالمبلغ.واتفقت مع طيار انجليزى ليهربها بطائرته الحربية الى لبنان (بلدها الاصلى)، وقد كان.واسست بالمبلغ هذا المقصف الذى تعيش على دخله. قالت: كان باشوات مصر ورؤساء وزاراتها يشربون الشمبانيا فى كعب حذائى.واليوم اكاد لا اجد قوت يومى.ولكن املى الكبير ، هو ان يرضى عنى رجال الثورة ويسمحوا لى بان ازور القاهرة ليوم واحد.

العدد القادم نعرض لكتاب
حسين الشافعى
واسرار ثورة يوليو وحكم السادات

صفحة من تاريخ مصر

جماعة الاخوان المسلمين

عزيز المصرى يقدم شهادته

.. وعزيز المصرى هو واحد من ابناء الوطنية المصرية ، وشهادته هنا تمتلك قيمة هامة ، ليس فقط بسبب اهمية صاحبها وتاريخه ، وليس لانه « محايداً » إزاء هذه الجماعة ، بل لانه كان صديقا ولصيقا بالمرشد العام المؤسس الأستاذ حسن البنا وبدون مقدمات .. لنحاول ان نطالع شهادة الفريق عزيز المصرى .. كما وردت فى كتاب « محمد عبد الحميد ـ ابو الثائرين ، الفريق عزيز المصرى » .. يقول عزيز المصرى . « اننى لم اجد فى يوم من الايام منذ عرفت حسن البنا وحتى اغتياله ثم بعد اغتياله ومجىء الهضيبى .. لم اجد احلامى وامالى فى جماعة الاخوان المسلمين ، ربما كانت البدايات مشجعة .. ولكن متابعة المسيرة حولت الجماعة الى مجموعتين ـ واحدة إرهابية ، والثانية معتدلة كانت تقاوم تسلط الاولى حتى اضاعت الغاية من خلال وسائل مشوشة وضعت بذرة التعصب الذى وصل الى حد التطرف فى كثير من الاحيان » [ص ١٧٩]



عزيز المصرى

ويقول « ولقد كانت رسالة حسن البنا هى رفض الاحزاب جميعا ... وكان يقول له : الفساد فى كل مكان ، والاحزاب شريعة الله » ، ويحكى عزيز المصرى عن مناقشات حادة جرت طويلا بينه وبين حسن البنا لانه [عزيز المصرى] كان يرى « ان الجماعة لم تقدم ماهو صالح للتطبيق لتغيير كل ماهو قائم لو فرض وجاءت جماعة المسلمين الى الحكم ...

هل هى مجرد شعارات ملتهبة تلقدهم [اعضاء الجماعة] عقولهم بمصطلحات ملا طريق اخضر مرصوف بحلة شاملة ، ويمضى «عزيز المصرى قائلا

« جميع تساؤلاتى لم تجد لديه [حسن البنا] اى جواب لدرجة اننى فى احد المرات قلت له أليس الاسلام ينادى بمبدأ الشورى ؟ فقال نعم فقلت له فلماذا لاتطبقه فى جماعتك ؟ » فقال : لدى مكتب الارشاد العام ومجلس الشورى .. وكنت اقول له : هذا حق .. ولكن هل تلتزم فى جميع الاحوال برايهم ؟ إنك فى احاديثك تطالب بالحزم والشدة مع المعارضين ... اليست المعارضة رايا ؟ الم تقم بإقصاء معارضيك الذين رفضوا النائب الذى عينته نيابة عنك فى الاسماعيليه ؟ » ويمضى ـ عزيز المصرى ـ بعد ان يمل من النقاش مع حسن البنا قائلا « عند الشيخ حسن البنا لم اجد الجواب العلمى الواقعى عن الحكومة الاسلامية .. واذكر اننى قلت له مرة : اريد ان تقدم لى برهانا على صدق دعوتك من الناحية العملية .. » [ص ١٨٢]

ويحكى عزيز المصرى ـ عن محاوراته الطويلة مع حسن ـ البنا ويقول : « اذكر اننى قلت له فى احد المرات .. اريد ان اقرر لك حقيقة لا ارضاها · اذا ناقشت احد اعضاء جماعة الاخوان المسلمين يهرب منك الى ايات القران الكريم والاحاديث النبوية .. تلك لا غبار عليه .... ولكن اذا ناقشته فى غيرها تجده صلبا عصبيا لايقبل الراى الاخر ، ان الاقناع عندهم قائم على التسلط والقوة ... وذلك فى رأيى عطاء ناقص . لابد ان يكون عضو الجماعة سلسا هادئا واسع الصدر قادرا على الاقناع ... ولكن حماس شباب الاخوان افقدهم حسن الرؤية والشخصية الاسلامية الحقيقية ،انهم رموز تسمع فتطيع حتى ولو كان هناك خطأ » [ص ١٨٤]

لم يتحدث عزيز المصرى ـ طويلا عن العلاقات المريبة لحسن البنا مع الملك ... ويقول انه سمع على ماهر باشا يقول للبنا « ان مولانا جلالة الملك يوافق على اتجاهات الجماعات » وعن العلاقات المريبة مع عبد الرحمن عمار مدير الامن العام ويقول · ان عبد الرحمن عمار كان يشارك فى اجتماعات الاخوان وندواتهم بل ان الكثير منها كان يتم فى حراسة رجال البوليس »

ولا تملك سوى علامة استفهام كبير .. ثم تتضخم علامة الاستفهام عندما نواصل القراءة « وفي الوقت الذي كانت قوانين الدولة تمنع إنشاء وتشكيل الوحدات العسكرية وما يشبهها ، كنت أجد تغاضيا كاملا عن التشكيلات شبه العسكرية لجماعات الاخوان » [ص ١٨٥]

ثم يتحدث - عزيز المصرى - عن عمليات الارهاب والقتل التى قامت بها الجماعة ... فيقول « كانت هناك أخطاء كثيرة من جانب الاخوان .. وكل ماحدث من أغتيالات وانفجارات وارهاب لايمكن ارجاعه الى المقولة التى كانت تتردد وقتها وبعدها دفاعا عن الاخوان · بأن ذلك حدث من جانب بعض الشباب المتحمس ... ومعنى ذلك ان حماس الشباب من الاخوان كان زائدا عن الحد ، وانه حماس غير متقن تنظيميا لأن ذلك لو كان حقيقة فمعناه ان الجماعة فقدت عملية الضبط والربط بين القيادات والشباب » [ص ١٨٩]

ثم يصدم - عزيز المصرى - صدمة كبيره عندما يكتشف ان صديقه حسن البنا يكذب : « اعلن حسن البنا بان قاتل النقراشى باشا ليس من الجماعة ، وبان الجماعة تتبرىء تماما من اعماله ... ولكن الشعب أعلن انه القاتل . وانه من جماعة الاخوان المسلمين »...

ثم يصدم - عزيز المصرى - صدمة اخرى عندما يكتشف ان خليفة حسن البنا ، المستشار الهضيبى قد اقام علاقة وثيقة وحميمة مع الملك فاروق ويقول « اذكر أن الصحف وقتها كانت تحرص على اعلان لقاءات الملك بمرشد الاخوان . كما سجلت الصحف معلا تصريحاته لمرشد الاخوان لصالح الملك ... » [ص ١٩١] فقط اريد ان اذكر ان علاقات الهضيبى بالملك كانت فى عامى ١٩٥٠ و ١٩٥١ اى فى فترة انفضاح الملك وفساده وافساده ، بل ماهو اكثر من الفساد والافساد

وبعد ... انها مجرد اشارات من شهادة مطولة ادلى بها عزيز المصرى . عن الحياة السياسية المصرية ... وعن جماعه الاخوان .. شهادة أوردناهاحتى لا نتهم بالتحيز - بنصوصها ودون تدخل منا . بل ، وحتى دون اى تعليق ...

د . رفعت السعيد



المصدر : [illegible]

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ٣٠ [illegible] ١٩٩٣

شيخ الأزهر يهاجم «الافتراء على الشريعة»

■ القاهرة - «الحياة» - أعرب الشيخ جاد الحق شيخ الأزهر عن أسفه «لان اصحاب بعض الاقلام يكتبون في بعض الصحف أو المجلات ما من شأنه صرف المسلمين عن دينهم وتعاليمه، ويعرضون أفكارهم في صور من السخرية».

جاء ذلك في بيان اصدره شيخ الأزهر أمس لمناسبة ذكرى المولد النبوي الشريف، وقال «ان أمانة الكلمة ومسؤوليتها ونقاءها وصدقها يجب أن تكون في حسبان أولئك الذين تعلو أصواتهم وتسود سطورهم بالافتراءات على دين الله وشريعته». وتابع ان «نشر السموم والأفكار الرديئة التي تشغل الناس بقضايا لا مجال لها، وتصرفهم عن علاج ما آلت اليه حال المجتمع من خلل في القيم والأخلاق، أدى الى اختلاط الأمر على الناس لكثرة ما يقرأون من تضارب القول وما يرون من سوء العمل (...) ان أمانة الكلمة ومسؤوليتها في هذه الذكرى الكريمة تقتضي أن يضع كل صاحب كلمة وقلم أمامه هذه المسؤولية ويستمع الى قوله تعالى: ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد».

وأشار الى الذين «يبثون سمومهم وأفكارهم إفكاً وبهتاناً وزوراً ضد الاسلام»، وقال: «ألم يحن لهؤلاء في هذه الذكرى العطرة بدلاً من أن ينكأوا الجراح ويشيعوا اليأس أن يعملوا لمصلحة الشعب الذي ينتسبون اليه والأرض التي يقيمون عليها، ومعلوم لهم أن هذا الشعب مسلم لا يبتغي بديلاً للاسلام عقيدة وشريعة، وان صلاحه ويسر أمره وحفظ سماته وذاته رهن باسلامه، فليكفوا عن التزييف وعن التعاميات من الفكر البائس اليائس». وأهاب شيخ الأزهر بـ «أصحاب الكلمة والقلم أن يوضحوا للناس زيغ تلك الأباطيل حتى لا يظن من لم يعط قدرة على التمحيص واستبانة الحق أنها كلمة صدق». وأهاب بـ «من يهمهم أمر الصحف على اختلاف أنواعها ومهامها ومقاصدها أن يوقفوا نشر الأباطيل»، مؤكداً ان هذا «ليس حجراً على حرية الكلمة وانما هو تقدير لمسؤوليتها وحجب لما يضر ولا ينفع، والعمل بقاعدة الوقاية خير من العلاج».



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الملون

التاريخ : ٢٠ مارس ١٩٩٣

شقيق البنا نازعا فتيل الخلاف:

هذا رأيي في الإخوان.. والأستاذ كان بصدد ترتيب أوراقها



المصدر : المسلمون

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢٠ أغسطس ١٩٩٣

القاهرة ـ من وفاء سعداوي:

□ الإسلام شيء واحد، ويخطئ من يصنفه الى جماعات. فالجميع ينهلون من الكتاب والسنة والصحيح من اقوال العلماء البعض حاول ايجاد اشتباك موهوم بين السلفية والاخوان.

الشيخ جمال البنا ـ شقيق حسن البنا ، مؤسس الاخوان ـ الامين العام للاتحاد الإسلامي للعمل يقول ان حركة الإخوان ترى ماتراه السلفية من حيث التمسك بالثوابت ، وان البنا كان بصدد ترميمها من اجل تجنب المواجهات . التقينا بالشيخ جمال ليحدثنا عن جانب من ذكرياته مع الشيخ حسن وبعض المسائل المختلفة.

فقال ـ انا الاخ الاصغر للشيخ البنا يرحمه الله وقد كان مدرسا لي بمدرسة الاسماعيلية الابتدائية حيث كان اول دفعته وكان مدرسا موهوبا، عمره عشرون عاما وكان عمري ست سنوات وقد عني يرحمه الله بتعليم وتربية اشقائه الذين استقدمهم الى الاسماعيلية ليطلبوا العلم وبوجه خاص الشقيق عبدالباسط يرحمه الله وانا وكان يشرف على تحفيظنا قصار السور القرانية والاحاديث النبوية

● **ومـاذا عن مـوقـفك من جماعة الاخوان المسلمين؟**

ـ استطيع ان اقول انني ولدت في بيت الاخوان فقد تكونت جماعة الاخوان في بيتي وكان لهم اول ماظهروا ثلاث حجرات في الدور الاول من منزل الاسرة، فعلاقتي بالاخوان منذ طفولتي، وتكاد تكون عضوية فقد نشأت بينهم معجبا بهم، ومع هذا فحين بدأت اكبر كنت اقرأ كثيرا ثقافات مختلفة، فتأثر الاصل بتلك الثقافات الاخرى، وتبلور فكرى فبدأت تظهر التحفظات مابين فكرى وفكر الاخوان علما بان فكر الاخوان خاصة ايام حسن كان اكثر الافكار السلفية مرونة.

وبرغم انني لم اكن عضوا رسميا في جماعة الاخوان لكنني كنت اشرف على ادارة مطبعة الاخوان التي كانت وقتئذ تشغل جناحا من دار الاخوان القديمة بالحلمية كما كنت مدير ادارة مجلة الشهاب وهي مجلة شهرية كان البنا يصدرها ويرأس تحريرها وكان سعيد رمضان سكرتير التحرير وكانت تمثل قمة النضج في الفكر الاسلامي وكان الشيخ يحرر اكثر من ثلثها وحتى الآن نحتفظ بهذه العلاقة:الحب من ناحية والنقد من ناحية اخرى ويجمعنا اطار اسلامي واحد وهذا هو المبدأ الاسلامي الذي اخذ به يرحمه الله ولكن مامن شك في ان اخي هو القائد الذي جدد الدعوة الاسلامية في القرن العشرين الميلادي الرابع عشر الهجري واعطاها ماهي عليه من حيوية بعد ان كانت تتقوقع في الزوايا وتكاد لايحملها الا الوعاظ والقصاص ولا تعنى الا بالطقوس والشكليات، وان جماعة الاخوان المسلمين الكبر

واضخم هيئة تعرضت للمعاناة والتضحية ومنها نشأت الهيئات الاسلامية الاخرى عالميا.

● ماريك في مسار حركة الاخوان حاليا؟

– انهم يحصدون ثمار البذرة التي وضعت في الثلاثينات فقد أتت اكلها والمحن نفسها ساعدت على ذلك فظهر جيل لم ير الشيخ لكن للحقيقة هناك امر يتعلق بتطوير الدعوة فالبنا عمله كان مرحليا، المرحلة الاولى كانت الحشد ويهدف منها الى ازالة الفوارق والصراعات بين الفئات الاسلامية التي تؤمن بالشرائع وقد نجح في القضاء على هذه الفرقة وكانت مهمته ان يجمعهم تحت شعارات لا خلاف عليها، الله غايتنا، والاسلام ديننا، ومحمد نبينا، والقران دستورنا، وهكذا قضى على الفوارق التي تفصل بين الجماعات الاسلامية حتى ١٩٤٦ حتى استشهد وهو في قمة العطاء.

ولنا التصور انه كان سيأتي بعد هذه المرحلة مرحلة اخرى سماتها الاساسية المزيد من التحديد، فيبدو لنا ان الاهتمام الاعظم في دوائر الاخوان حتى الآن ينصب على اجتذاب الجماهير تحت لواء «الله اكبر ولله الحمد» وتعميق الوعي الاسلامي في النفوس دون تحديد التفاصيل او حتى دراسة منهجية للمشكلات والقضايا وقد عنى الاخوان بالوصول الى كل واحد وهدايته والمشكلة التي يعرضها الاسلوب الاخواني هي المعادلة الصعبة في الاختيار مابين الجماهير العريضة والقلة المدرسة ولعل الاخوان تصوروا انه باستطاعتهم جذب الجماهير العريضة والقيام بعمليات تصفية وتركيز بعد ذلك لكن عملية جذب الجماهير جذبتهم انفسهم ولم تدع لهم وقتا للقيام بالتصفية والتركيز وما يتطلبه ذلك من تنهيج وتنظير.

● ماذا تذكر من مواقف واشياء لم تنشر عن الشيخ البنا؟

– في الايام الاخيرة من ديسمبر ١٩٤٨ الى فبراير ١٩٤٩ كان يعيد النظر في ترتيب اوراقه وفي الوسائل والاولويات فقد لمس ان هناك حاجة الى نوع من التغيير او التطوير نتيجة تصادمه بالحكومة الا انه لم يفسح له المجال واستشهد

● الاحظ انك دائما تقول الاستاذ؟

– هكذا كنا نناديه في الاسرة لانه كان مدرسا موهوبا.

● ما تقييمكم لاسلوب الحركة الاسلامية المعاصرة؟

– الدعوات الاسلامية اكثر الدعوات امانة واخلاصا وبراءة واكثرها بعدا عن المؤثرات الاجنبية والقوى الخارجية والمشاهد ان الدعوات الاسلامية المعاصرة سلفية بداخلها، غير ان ما الفت النظر اليه ان يفهم السلفيون المعنى الصحيح للكتاب والسنة ان السلف كانوا يعيشون عصرهم وكانوا يعودون الى القرآن والحديث، والدعوات الاسلامية الحاضرة لاتعيش عصرها وانما تعيش عالة على هؤلاء.

وفي كثير من الحالات غلبت سمة من التعصب والتعنت وضيق الافق معظم الدعوات الاسلامية واساء هذا الى قضية الدعوة كما ادى الى عزوف عدد كبير من الناس عن الانضمام اليها وخروج عدد آخر ضاقوا بهذا التعسف.

● كيف ترى المستقبل للحركة الاسلامية في ظل المتغيرات الدولية؟

– العالم اليوم يقف ممزقا فقد فجع في قيمه العليا القديمة واصبح يجابه مستقبلا مجهولا، فسقوط «الماركسية» لا يعني نجاح «الراسمالية» وانما يعني ان اخطاء «الماركسية» كانت اكبر من اخطاء «الراسمالية» فالعالم اليوم محتاج للاسلام فالاسلام – بدون تحيز – هو العلاج المطلوب لكن بصورته الحقيقية، والحركة الاسلامية مدعوة للقيام بهذا الدور بان تقدم الاسلام كدعوة لانتهاض وتحرر كما كان عندما نزل القران ودعا اليه النبي صلى الله عليه وسلم، فالدعوات الاسلامية لو عادت الى القران والسنة لوجدت فيهما مايمكنها من التعايش مع العصر واصلاح عوجه وحل مشاكله ■



المصدر : الحياة

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ٢١ [illegible] ١٩٩٢

الصراع الفكري في ديار الاسلام (٢ من ٤)

مشكلات ما بعد الاستقلال السياسي ومواقف الحكومات السلبية

□ بعد ان تحدثت حلقة الامس عن الخلفية التاريخية منذ الغزو الأوروبي، هنا التتمة.

■ ادت العوامل التاريخية التي عرفتها بلادنا الى ظهور الفجوة الثقافية، وقيام مدرستين ومنهجين متناقضين وضعتهما الظروف على طريق الصدام المحتوم: المدرستين العلمانية و الدينية. كانت الارض ممهدة بحكم الواقع والتدبير لان تتسلم المدرسة الوطنية العلمانية مقاليد الامور، ولا يتصور احد ان ترفض الاستقلال وتصر على بقاء الاستعمار الاجنبي. وضعت امامها مسؤولية بناء الشخصية الوطنية من العدم، وصياغة العلاقات الدولية وفق حقائق العصر، وإنشاء مؤسسات ومرافق تعالج شؤون الحياة من التعليم الى الزراعة الى الصناعة والتجارة التي اهملها المستعمر القديم حين اعتبر البلاد المستعمرة مجرد حقل للمواد الخام او مزرعة لامداد صناعاته بالمنتجات، او معسكر يمده بالايدي العاملة الرخيصة وقت السلم والجنود المرتزقة وقت الحروب، كما ان الحال في المغرب العربي وافريقيا الإسلامية. كان هذا حال المدرسة الوطنية التي قبلت مسؤولية الاستقلال. اما المدرسة الدينية فكانت في حال الركود التي ارادها وخطط لها المستعمر الأوروبي ولا تزال تتداول فكراً قديماً، لا تنقصه الخصوصية بمقاييس الازمنة السالفة، ولكنه حُرم عن قصد، من فرص الممارسة العملية، والاقتراب من المشكلات المتغيرة، والحاجات الجديدة، التي تزيد الفقه غنى وثراء، وتحقق له دوره في توجيه الافراد والمجتمعات وفق المنهج الاسلامي الذي ينظم الدين والدنيا، ويضبط شؤون الحياة وما بعد الحياة.

كانت فجوة عميقة وواسعة لم يفطن الناس لوجودها، مع الفرحة الغامرة بالاستقلال الوطني ومع التطلعات الطموحة للغد الافضل، ولم تكن الفروق والفواصل قد ظهرت بعد. الم يكن الاسلام رافد الحركة الوطنية في صراعها مع الاجنبي؟ الم تكن مدارس بن باديس والبشير الابراهيمي في المغرب والامام المهدي وحركة الاخوان المسلمين في المشرق، هي التي حفظت الشخصية العربية امام خطة الهضم الكامل من خلال الحفاظ على الدين واللغة العربية؟ الم تأخذ الذاكرة الجماعية من نضال عبدالقادر الجزائري وعبدالكريم الريفي، ما يدفعها للجهاد والاستشهاد؟ كان هذا هو الحلف الوطني الديني الذي رعى النضال الوطني، وكان يفترض ان يبقى ليواكب الجهاد الاكبر بعد الاستقلال. غير ان عوامل خارجية وداخلية باعدت بين حلفاء الامس، وفرضت مجابهة نعرف بداياتها، ولا نعرف لها نهاية.

ورث الحكم الوطني، اذن، عن مرحلة الاستعمار، مشكلات كثيرة، لم تزل تنمو وتزداد مع نمو الدولة الحديثة، وقيام ازمات عالمية تركت آثارها في الكيانات الصغيرة مع تشابك المصالح وحرية المعلومات والمواصلات، وجاءت وسائل الاعلام الحديثة تنقل افكاراً وتيارات لم تكن معروفة، وتسمح للمواطن العربي والمسلم ان ينظر ويقارن بين الاوضاع التي يعيشها واوضاع اقوام آخرين يعيشون حياة مختلفة سواء في المشاركة الشعبية في شؤون الحكم او في اقتسام الثروة، وما تجلبه من الرخاء ورغد العيش، ولم تكن نتائج المقارنة في صالح الحكم الوطني في اكثر الحالات. ومع مرور الزمن تحولت التساؤلات الى ازمات حين راجت البطالة، وشاع القلق، وتناقل الناس الاشاعات عن الفساد في اجهزة الحكم، وولدت الرغبة الدائمة في «التغيير» وكأنه الحل السحري الذي تزول معه كل المشكلات، فلا تكاد تستقر حكومة او نظام حتى يتطلع الناس لذلك الحل، ويتهيأ المناخ الموالي للمغامرين وطلاب الحكم من العسكريين او المدنيين، ويجري البحث عن «كبش الفداء» الذي يعلق الناس عليه اخطاءهم، كما فعل بنو اسرائيل في جبال التيه، ثم يطلقونه لتفترسه الذئاب وتفترس معه الخطايا والسيئات.

مع هذه الدوامة الهادرة من التغييرات يضطرب الامن، ويتصدع الاستقرار، وتعود العجلة سنين كثيرة للوراء، وتبقى المشكلات من دون حل، بل يزداد امرها سوءاً. ولان المدرسة العلمانية «الوطنية» ورثت شيئاً من الكراهية التقليدية للدين التي اطلقتها مراجع العلمانية الام، كما ان الاسلام بوضعه القائم السائد، ليس لديه ما يقدمه على كل حال، فلا بد من البحث عن افكار وفلسفات تلبي الحاجة وتملأ الفراغ. هنا يأتي الميل نحو الاقتباس من النظريات الاشتراكية، وفرض مناهجها، وتنسيق المواقف مع دولها في الساحة العالمية.

وجاءت مع الاستقلال او بعده بقليل كارثة ساحقة هزت الضمير العربي الاسلامي من الجذور، ووضعت امامه اسئلة ضخمة لم تتوفر لها الاجوبة المقنعة، ونعني بها كارثة احتلال فلسطين. كيف استطاعت عصابات اليهود ان تهزم جيوش الدول العربية مجتمعة؟ وكيف سمحت الحكومات العربية بضياع القدس ثالثة مقدسات الاسلام، وإخراج اهل فلسطين الى الاقطار المجاورة يحملون شحنات من الأسى والالم يشيعونها في بني قومهم من الانصار؟

لم تكن كارثة فلسطين الوحيدة التي كشفت سيئات النظام الوطني ومؤسساته، فقد جاءت وراءها على مراحل مختلفة كوارث اقل حجماً، مثل افغانستان، والبوسنة، والصومال، الا انها تنتهي في النتيجة الى الاسئلة الملحة ذاتها. ولا يغيب عن البال ان هذه الكوارث واشباهها قد جاءت في الوقت نفسه الذي تصاعدت تيارات داخلية جديدة، عطلها الاستعمار ردحاً من الزمن، من مشاعر الانتماء القومي للامة العربية، وللاسلام، جعلت المواطن في المغرب وافريقيا يحس بكارثة فلسطين كما يحس بها ابن القدس او ابن القاهرة، ويعتبر حكومته مسؤولة عن النتائج كغيرها من الحكومات، مما اضاف ابعاداً اخرى لمناخ القلق والتوتر، والرغبة الدائمة في حل «التغيير» السحري، وما يفضي اليه من النتائج.

لم يكن هناك استعداد لمناقشة النتائج مناقشة موضوعية، تستحضر الاسباب الحقيقية للهزائم فمن يستطيع القول، مثلاً، ان الهزيمة الاولى في عام ١٩٤٨ وقعت



المصدر : الحياة

التاريخ : ٢١ تموز ١٩٩٢

واكثر الدول العربية تحت الحكم الاجنبي المباشر، او المقنع، وجيوش الاحتلال لا تزال في قواعدها على الأرض العربية؟ ومن يستطيع القول ان الهزائم الاخرى وقعت على فترات متقاربة لم تكتمل فيها اسباب التسلح او الاستعداد؟ ومن يجرؤ على التماس الاعذار من الواقع الذي رسمه الاجنبي، ولا يزال يرعاه لمنع الوحدة والتعاون بين الدول العربية؟

لم يكن هناك استعداد لاي مناقشة موضوعية، لان مناخ الشك والاتهام قد ساعد على كل منطق، وبدأت الشاعات تختلط فيها الحقيقة مع الخيال القائم عن الاسلحة الفاسدة، وخيانة الحكام، وتآمر قادة الجيوش. هذه العوامل وغيرها، ولدت مع الحكم الوطني وفرضت نفسها عليه فرضاً.

كامل الشريف *

ومع ان اكثرها تركة موروثة ليست من صنع يديه، وعلاجها يحتاج الى استقرار واستمرار لم تتوفر اسبابه، الا ان قدر الحاكم ان يستقطب اللوم ومشاعر النقمة، كما يجر «المغناطيس» قطع الحديد او كما يقول المثل العربي المعروف «نصف الناس اعداء لمن حكم... هذا ان عدل»

وفي غيبة الاتفاق على اسلوب الحكم ومصدر الشرعية، مرت الحكومات الوطنية باطوار مختلفة من حكم الفرد الى الحزب الواحد، الى الديموقراطية الموجهة، ولم تكتمل التجربة بعد. وفي كثير من الاحوال لم يكن انتقال السلطة سلمياً، او وليد ارادة شعبية، وانما جاء في مغامرات انقلابية عسكرية، اسماها اصحابها ثورات وطنية، او حركات تصحيحية، او اياماً وشهوراً، يصعب حفظها او استيعابها، وكانت في كل مرة تأخذ نصيبها الكامل من الدماء البشرية، وتستمد وجودها من السجون والمنافي والتعذيب حتى يأتي من هو اقدر على هذه الفنون، وهكذا دواليك. وفي كل مرة تدفع الجيوش الوطنية لدوار في حملة الارهاب حتى اصبح الجيش في بعض البلدان رمزاً للاضطهاد والكبت، وليس قوة وطنية تحمي الديار وتحاط بالتقدير والاحترام. وقد اكتسبت هذه المشاعر اقداراً مضاعفة من المرارة حين دخلت هذه الجيوش لمحاربة الصهيونية في فلسطين، وخرجت مثخنة بجراح الهزيمة، ولا نترك هذا المقطع من دون ان نشير الى الفساد الذي رافق الحكومات العسكرية الديكتاتورية، حين اصبحت الانقلابات قانون اللعبة، واصبح همّ الحاكم الفرد واعوانه اعداد القرش الابيض لليوم الاسود واذ يبدأ هذا المرض في قمة الهرم، فلا مناص من ان تغرق البلاد في لجة الفساد، وتنحدر الثروة الوطنية في بئر ليس له قرار.

يضاف الى متاعب الحكم الوطني «العلماني» انه حكم يتهم ابتداء وعلى درجات متفاوتة بانه استمرار للنهج الغربي الذي يجسد العداوة التاريخية، وهي تهمة تنقصها الدقة والانصاف اذا تذكرنا مجموع العوامل التاريخية التي اشرنا اليها والتي صنعت «ضحية» مختارة ليس امامها هامش واسع لحرية الاختيار. غير ان هذا الاتهام يبقى حكماً معلقاً فوق رؤوس اكثر الحاكمين، وقد زاده سوءاً موقف الغرب من القضايا الكبرى كقضية فلسطين، وكيف تحالف بصورة مفضوحة لترجيح كفة العدوان الصهيوني، ولم يفعل شيئاً ذا بال في قضايا التنمية، والمشكلات الاقتصادية، ولم يقع نزاع دولي فيه طرف اسلامي او عربي الا كان في الكفة المعادية. وقد تكون هناك مصلحة للغرب في تأكيد تهمة التبعية فوق رؤوس اصدقائهم بين حكام العرب، مما يعيد الى الاذهان المقولة المعروفة «احمني من اصدقائي اما اعدائي فانا كفيل بهم». اقول ذلك وامامي بعض مما تكتبه صحف فرنسا عن الحال في الجزائر، على سبيل المثال حيث لا تكتفي بمهاجمة الاسلاميين ولكن تحمل على الاسلام نفسه، وعلى اللغة العربية، وتدعو لحلف شامل بين فرنسا والحكم الجزائري لمقاومة «الاصولية» على ضفتي البحر الابيض وخصوصاً بين المهاجرين الجزائريين في فرنسا. اما مقاييس تلك الاصولية فهي ارتداء الحجاب وارتياد المساجد والامتناع عن الانغماس في الحياة الفرنسية، وهي اهداف لا نزال نستبعد ان تدور في رؤوس ضباط الجزائر. ولكن تصريحات ساسة فرنسا، وتعليقات صحافتها واعلامها، ترسم علامات استفهام كبيرة، وتدعو للتساؤل اذا كان هدف المستعمرين القدامى احياناً توسيع الخلافات، وادامة اسباب القلق والاضطراب ان لم يكن لاشباع لذة الثأر والانتقام من الشعوب التي اختارت الاستقلال، وهذا الاحتمال يعيدنا من زاوية جديدة الى المحور الذي يدور حوله هذا البحث، محور المجابهة التاريخية التي افرزت «ضحايا» من جميع الاطراف، ويستوي لديها الوطني والاسلامي طالما كان ينتمي الى العدو التقليدي.

اما من ناحية العلاقة بالاسلام، وهي موضع حديثنا في المقام الاول، فإن انظمة الحكم الوطني تفاوتت بين اهمال هذا الجانب دفعة واحدة، وكأنه غير موجود، او معاداته وانتهاز كل فرصة لاستفزازه، كما وقع في ايران، مثلاً، حين كان الشاه يطلق في مجالسه العامة على رجال الدين «الهياكل السوداء» وكأنه يقتبس من شعر فيكتور هوغو احد ابرز رواد العلمانية ضد رهبان عصره «الرجل الاسود القائم من البرج الكئيب المظلم، تلك البومة التي تخيف الفتيات الصغيرات». واذكر في زيارة الى طهران قبيل الثورة الاسلامية، ان الشاه وجه رسالة تحية لاتباع زرادشت في عيدهم السنوي يقول لهم ما معناه «انهم روح ايران الحقيقية، قبل الحكم الاجنبي»! وحسب هذه الاقوال ما فيها من المعاني الكريهة التي تثير النفوس، وتبعث على الشك والريبة.

كان يفترض ان يتحقق اللقاء، وتقع المصالحة مباشرة بعد الاستقلال، ويطير الجناحان، جناح السلطة الوطنية وجناح الدين معاً، كما كان عليه الحال في عهود الاسلام الزاهرة، قبل زمن الانحطاط وولوع الهجمة الاجنبية، لكن نضح الفكرة «العلمانية» الغربية عن طبيعة الاسلام ونفسية الفرد المسلم قد حالت دون ذلك ولعل بعض الحكام قد اقتنع بنظرية ماركس حين نصح بان خير حل لمشكلة الدين هو عدم الكلام عنه، بمعنى آخر اهماله حتى تذوي الاغصان، وتذبل الجذور، كما تموت الشجرة حين يمنع عنها الماء، وهي نظرية ظهرت ضحالتها اول ما ظهرت في الاتحاد السوفياتي نفسه ارض التطبيق الشيوعي وجنته الموعودة. ولا ازال اذكر حديثاً لي مع وزير الاديان السوفياتي في موسكو في بداية الانفراج، وقبيل الانهيار الكامل للنظام الشيوعي حين قال: «لقد اكتشفنا مؤخراً اكثر من خمسة الاف مسجد ومدرسة قرآنية سرية كانت تعمل طول الوقت ولم تملك سوى ترخيصها، على رغم نصيحة كارل ماركس، وعملاء الشرطة والاجهزة السرية.

وهكذا اهملت بعض انظمة الحكم «الوطني» في البلاد العربية والاسلامية المؤسسة الدينية، او وقفت منها موقف العداء، لعلها تموت بقوة السيف او سوء التغذية وانعدام الماء والهواء. وكانت النتيجة في الحالتين عكس المراد، لاسباب يمكن دراستها ببساطة، تتصل بالدين

عموماً، وبالاسلام على وجه الخصوص. والدرس الذي يمكن ان نستخلصه من تجربة الشيوعية والعلمانية وغيرها وهو درس لا نزال نحتاجه، ان العقائد لا تموت، وان نجح الكبت في أسرها في شيء فقد ينجح في حرمانها من النمو الطبيعي والنضج الصحي واللقاح الدائم مع الافكار الجديدة من مخالطة الواقع والتفاعل مع حاجات الزمن المتغيرة. وبدل ان تكون العلاقة مع المجتمع علاقة تفاعل وتعايش وتعلم وحوار دائم يبحث عن الاحسن والاصلح تصبح العلاقة تناقضاً وصراعاً، لا يحكمه العقل والمنطق وحسن التقدير، ولعل ذلك يفسر الظاهرة الدموية التي رافقت انهيار الشيوعية في اوروبا الشرقية والاحداث التي تجري في منطقتنا، والمدى الكريه الذي يمكن ان تصل اليه، اذا لم يرجع العقل والمنطق السليم الى مكانه من القيادة، ويحل الحوار محل القطيعة. وقفت بعض الحكومات الوطنية موقفاً سلبياً او عدائياً من الدين، وزاد هذه الصورة سوءاً، ان هذا الموقف صاحبه تسامح واضح مع الافكار والمظاهر غير الاسلامية المتدفقة مع قنوات الثقافة واجهزة الاعلام ومؤسسات الترفيه الموصولة بالمصادر الخارجية. ومع ان قدرة الحكومات على لجم هذه التيارات تبدو محدودة بسبب انفتاح تلك القنوات وصعوبة السيطرة عليها، الا ان الجهود القليلة لم تكن على مستوى التحدي الكبير. كما ان الاستجابة لتوسيع قاعدة الدعوة الاسلامية، وتقوية الحصانة الدينية امام هذا الفيضان، كانت موسومة بالتردد ان لم نقل بالاهمال المقصود، الامر الذي قوى الشكوك لدى الجماهير المسلمة ان هناك تخطيطاً يستهدف العقيدة الدينية، بعد ان استهدف الكرامة الوطنية.

خيوط كثيرة انحدر بعضها مباشرة من تاريخ طويل، لا يسيطر عليه احد، ويدفع ثمنه الاحفاد لخطاء الاجداد، وخيوط اخرى خلفتها حقبة استعمارية تركت بصماتها على كل شيء، وخيوط صنعتها اخطاء البشر وغرائزهم وشهواتهم. كل هذه الخيوط صنعت نسيجاً معقداً امام شعوب محبطة تنظر وتقارن وتركض وراء سراب الآمال الضائعة، وتستبد بها رغبة ملحة للتغيير الشامل، وفي هذا المناخ المليء بالهزائم والنكسات، المفعم بالخلافات والتناقضات، المشحون بأسباب القلق والترقب، جاءت الصحوة الاسلامية الحديثة تبشر بذلك الحل الجذري وتحمل آمالاً عريضة، لكنها تحمل في الوقت نفسه وقوداً جديداً للصراع.



المصدر : الأهالي

التاريخ : ٢٥ [illegible] ١٩٩٣

الشيخ الشعراوى .. رؤية تاريخية

من فاروق الى فهد

الشيخ محمد متولى الشعراوى فقيه دينى جليل ، يحبه الكثيرون . وهو - فيما يتصل بالشرح والتفسير الدينيين - جذاب ومجتهد ومتنوع . لكنه فيما يتصل بأمور الدنيا - أو أمور المعاش الجارى - يورد نفسه موارد غير طيبة

فالكثيرون لازالوا يذكرون للشيخ الجليل الوائله الغريبة انه سجد لله شكرا حينما وقعت علينا هزيمة ١٩٦٧ . ويذكرون فتواه الاغرب بأن من يستمعون الى بيتهوفن لا يعرفون الله . كما يذكرون هجومه الشديد على المتنبى شاعر العربية الاعظم لانه من الشعراء الذين يتبعهم الغاوون ، « والذين فى كل واد يهيمون » .

ومع ذلك ، فإن الشيخ الجليل فقيه وشاعر أما سجله الشعرى فحافل بمدح الملك فاروق ، ومدح الوفد ، ومدح جمال عبد الناصر ، ومدح أنور السادات ، وصولا الى مدح الملك فهد (ظل الله على الارض !) .

وحينما انشرت « الاهالى » الى قصيدة الشيخ الشعراوى فى مدح الملك فهد ، لم نكن ننطلق من منظور دينى يحاكم الشعر - والفنون عامة - بالاخلاق الدينية . ذلك ان محاكمة الادب بالدين هى المسألة التى نرفضها ، حرصا على الدين وعلى الادب معا .

اننا ننظر للامر من منظور سياسى ، يستهجن مدائح الملوك (الذين اذا دخلوا قرية افسدوها) ونستهجن الخط المدائحى البراجماتى للشيخ نفسه .

اما تلميحات الشيخ الشعراوى عن عودة « الاهالى » لحظيرة الدين أو خروجها منها ، فذلك مالا يملكه الشيخ الشعراوى ولا غيره من مشايخ لان شق الصدور والقلوب ليس من عملهم فالحكم بكفر أو تقوى أى انسان هو حكم الله وحده .

ولذلك ، فإن فتاوى محاكم التفتيش هذه ، هى التى يستند عليها الارهاب المسلح ، الذى يضرب جذر المجتمع المصرى كله هذه الايام

وعلى هذه الصفحة نقدم دراسة حول الشيخ الشعراوى ، كتبها استاذ جامعى ، بموضوعية .. و « أدب » .

ولد الشيخ محمد متولى الشعراوى فى ١٠ ابريل ١٩١١ بقرية دقادوس مركز ميت غمر محافظة الدقهلية وحفظ القرآن فى كتاب القرية ثم التحق بمعهد الزقازيق الدينى ثم بكلية اللغة العربية بالازهر ونال شهادة العالمية (الليسانس) وهو فى الثلاثين من عمره (١٩٤١) ثم حصل على إجازة التدريس ١٩٤٣ واشتغل مدرسا بالمعاهد الدينية فى طنطا والزقازيق والاسكندرية حتى عام ١٩٥٠ عندما أعير للتدريس فى السعودية وبعد أن قضى الشيخ ثلاث عشرة سنة (١٩٥٠/١٩٦٣) فى تدريس العلوم الدينية فى السعودية عاد الى مصر فقضى بها عاما واحدا شغل فيه وظيفة سكرتير لشيخ الازهر أعير بعده ضمن بعثة الازهر الى الجزائر فيما بين ١٩٦٤/١٩٧٠ ثم عاد الى مصر حيث قضى عامين شغل خلالهما وظيفة مدير أوقاف محافظة الغربية ثم وكيلا للجامع الازهر .

ثم مالبث ان أعير للسعودية مرة ثانية ١٩٧٢ وظل بها حتى عام ١٩٧٦ عندما استدعى الى كرسى الوزارة لشغل منصب وزير الأوقاف فى وزارة ممدوح سالم فيما بين ١٩٧٦/١٩٧٨ ثم ترك الوزارة ليتفرغ لمهامه الكبرى فى الدعوة الاسلامية حتى لقب إمام الدعاة .

إمام الدعاة

يعتبر الشيخ الشعراوى بحق إمام الدعاة المسلمين وأكثرهم شهرة ونجومية فى النصف الثانى من القرن العشرين .. وقد بدأ توجهه نحو هذه المهمة منذ عام ١٩٥٠ حيث شق طريقه الى الاذاعة بوساطة أحد رؤسائه وقدم أحاديث دينية لمدة خمسة أسابيع فقط لتستبعد بعدها لعدم صلاحية صوته اذاعيا .

لكن هذا الفشل لم يصرفه عن اعادة المحاولة حتى نجح فى عام ١٩٧١ فى الظهور فى البرنامج التليفزيونى - نور على نور - الذى كان يقدمه المذيع أحمد فراج ... وأخذ نجم الشعراوى يتصاعد بشكل ملحوظ وبقوة غير عادية فأصبحت له برامجه التليفزيونية وأحاديثه الاذاعية وانتشرت كتبه وحققت اكبر نسبة مبيعات وتسابقت الصحافة على أحاديثه وأخباره وأصبح له حظوة كبيرة لدى كبار المسئولين فى مصر والعالم الاسلامى حتى أصبح بحق امام دعاة العصر ونجما بارزا فى دنيا الاسلام وأصبح له دوره الهام فى الحياة العامة فى مصر والعالم الاسلامى .

علاقته بالسعودية

لا يمكن فهم مسيرة الشيخ الشعراوى وفتاواه الدينية بمعزل عن علاقته بالنظام السعودى . ففى هذا العصر الذى تسيد فيه البترول وتضخمت ثروته فى السعودية أصبح من الطبيعى أن يكون للسعودية وأموالها اليد العليا حتى أصبحت هذه الفترة تعرف فى تاريخنا باسم « الحقبة السعودية » وظهر عصر جديد عرفه البعض باسم عصر « البترو اسلام » حيث استخدمت السعودية رؤيتها للاسلام لحماية الثروة البترولية واحتكاراتها ومن ثم انحصر « الاسلام السعودى » دينيا فى الشعائر وتطبيق الحدود وانصرف أخلاقيا الى الاهتمام باللحى والحجاب والجلباب ومنع الاختلاط .

ولقد ارتبط الشيخ الشعراوى بالنظام السعودى فقضى معظم حياته الوظيفية فى السعودية اذ أمضى ١٧ سنه فى السعودية و ٦ سنوات فى الجزائر مقابل عشر سنوات فى وطنه الاصلى مصر وصل خلالها الى درجة وكيل وزارة ... ثم انه يدين بالفضل فى ظهوره التليفزيونى الى النفوذ الاعلامى السعودى الواسع الانتشار والتأثير كما انه استدعى فى عام ١٩٧٦ من السعودية ليتولى كرسى الوزارة ١٩٧٦.

وعندما انهار تحالف الرئيس السادات مع النظام السعودى فى أعقاب اتفاقية كامب ديفيد انسحب الشيخ الشعراوى من وزارة الاوقاف ورفض محاولات السادات لكسبه الى معسكره وامتنع عن تنفيذ قرارات الجمهورية بتعيينه عضوا بجامعة الشعوب الاسلامية والعربية وتعيينه عضوا بمجلس الشورى .

وقد عبر الشيخ الشعراوى عن ارتباطه بالنظام السعودى وولائه لحكامه فى قصيدة مدح بها الملك فهد بن عبد العزيز ملك المملكة العربية السعودية ووصفه فيها بأنه ظل الله فى الارض . وجاء فى هذه القصيدة العصماء ..



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢ أغسطس ١٩٩٣

محمد أبو الاسعاد

كلية الاداب . جامعة المنيا

يا ابن عبد العزيز .. يافهد .. شكرا
نمت للدين والعروبة فخرا

أنت يافهد .. سعد آل سعود
والرعايا تشيدها .. طلت عمرا
أنت ظل الله في الارض تحيا

بك تلك البلاد .. أمنا ويسرا

وعندما استنكر البعض أن يكون انسان ما ظل الله في الارض واعتبروا ذلك نوعا من الشرك بالله أسرع الشيخ الشعراوى مدتبها للاستعانة بالحديث المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم والقائل .. (السلطان ظل الله في الارض فمن أكرمه أكرمه الله ومن أهانه أهانه الله) ... وربتوا على هذا الحديث أن وصف السلطان بأنه ظل الله في الارض هو مما يتفق مع صريح الحديث النبوى وليس فيه ما يتنافى وأحكام الشريعة الاسلامية وآدابها !

علاقة الشعراوى بجماعة الاخوان

كان الشيخ الشعراوى عضوا قديما بجماعة الاخوان المسلمين على زمن المرشد العام حسن البنا لكن علاقته التنظيمية انفصمت عن هذه الجماعة وليس له وضع رسمى داخل أطرها التنظيمية لكن ولاءه الفكرى والسياسى للجماعة ظل قائما .

ولعل هذا هو الذى يفسر لنا حقيقة المشاعر العدائية للشيخ الشعراوى تجاه ثورة يوليو ١٩٥٢ وحكم جمال عبد الناصر حتى أنه يعترف صراحة بأنه عندما حدثت نكسة ١٩٦٧ وهزمت مصر وسوريا والاردن امام اسرائيل التى احتلت أراضى سيناء والضفة الغربية والجولان والقدس وغزه وسقط من أبناء مصر مائة وخمسون ألف شهيد .. عندما حدث ذلك كانت فرحة الشيخ غامرة الى الحد الذى دفعه لأن يصلى ركعتى شكر لله على أننا لم ننتصر ونحن في أحضان الشيوعية حتى لا تصيبنا فتنة في ديننا .. ! !

ولعل هذا أيضا هو الذى يفسر حماسة الشيخ الشعراوى للرئيس السادات وتعاونه مع نظامه فما أن تحالف الرئيس السادات مع جماعة الاخوان المسلمين حتى بادر الشيخ الشعراوى الى توظيف شعبيته الدينية لدعم نظام حكم الرئيس المؤمن الذى حاول أتباعه أن يرفعوه الى مرتبة الخليفه السادس بين الخلفاء الراشدين .. وأسهم الشيخ الشعراوى في رفع السادات فوق مرتبة البشر وأعلن في عبارة صريحة ان الرئيس السادات لا يخطىء ولا يجب أن يسأل عما يفعل .. ! !

دوره في الحياة المعاصرة :

يخطىء من يتجاهل الدور الهام الذى يلعبه الشيخ الشعراوى في حياة المصريين المعاصرة ذلك أنك عندما تبحث وراء أى ظاهرة من الظواهر العامة في حياتنا المعاصرة فإنه يمكنك أن تجد للشيخ الشعراوى دورا فظاهرة الاقتصاد الاسلامى وربوية البنوك التجارية واستبدالها ببنوك اسلامية وظاهرة شركات توظيف الاموال كان للشيخ الشعراوى فيها دور هام فقد كان وراء تأسيس بنك فيصل الاسلامى وكان وراء تأييد الريان وأصحاب شركة الهدى مصر الى حد أنه أعلن في عبارة صريحه ان الناس كانوا سعداء بهذه الشركات وأن فلوسهم لم تضيع ولم يشتك أحد .. لكن الحكومة أفسدت كل شىء بتدخلها بين الناس وبين أصحاب هذه الشركات

وظاهرة النقاب والحجاب وتراجع المرأة عن ميادين التعليم والعمل ومجالات الحياة المختلفة كان لفتاوى الشيخ الشعراوى ودوره في توبة الفنانات شاديه وهاله الصافى وهناء العربى وغيرهن أثره الواضح في هذه الظاهرة وظاهرة معاداة الفنون والموقف غير الحضارى من الفنون عموما من رسم ونحت وموسيقى وغناء وتصوير ومسرح وسينما وتمثيل يعتبر الشيخ الشعراوى أحد أهم أعمدة هذا الاتجاه بالفتاوى التى تحرم هذه الفنون جميعا .

وظاهرة الدعوة لتطبيق الشريعة الاسلامية يعتبر الشيخ الشعراوى أكبر دعاتها فهو يطالب باستمرار بتطبيق الحدود واعمال الشريعة وهو يربط بين هذه الدعوة وبين تقديم المجتمع السعودى كمثل أعلى يجب أن يحتذى ويدعى أن المجتمع السعودى قد أصبح مجتمعا مثاليا يفضل المجتمع الامريكى ويتفوق عليه .



المصدر : الأهالي

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٥ ٢٠ أغسطس ١٩٩٢

الشعراوى وجماعات التطرف

ولا يختلف الشيخ الشعراوى مع الجماعات الاسلامية المتشددة فى دعوتها الى الالتزام بمظاهر « الاسلام السعودى » فهو يدعو الى اطلاق اللحية ويعتبرها فرضا من فرض الاسلام ويفتى بأن من ينكر اللحية فهو كافر ويدعو الى الامتثال لاوامر الرسول صلى الله عليه وسلم بعدم لبس الذهب والحرير دون أن نسأل عن السبب فى ذلك .

وهو يدعو ايضا الى رفض التعليم المدنى واحلال التعليم الدينى محله والى أن يكون للأزهر حق الرقابة على الحياة الفكرية ومصادرة كل ما يمكن أن يمس الدين الاسلامى .

كذلك يعتبر الشيخ الشعراوى بدرجة أو أخرى مسئولا عن الفتنة الطائفية التى تهدد المجتمع المصرى فقد عجز عن أن يرقى للنظر الى المصريين من خلال مواطنتهم بغض النظر عن ديانتهم كما عجز عن الالتزام بأدبيات الدعوة الدينية فى الدعوة الحرة الى الاسلام دون المساس بالاديان الاخرى ولذلك فهو حريص على ترديد الاتهامات الى النصرانية بأن كتبها الدينية قد حرفت وانها قد خرجت عن مبادئها الحقيقية ولذلك فقد تقدمت أوربا عندما تخلت عن الديانة المسيحية فى حين أن العكس حدث مع المسلمين الذين تأخروا عندما تخلوا عن دينهم !!

وأخيرا فإن الشيخ الشعراوى لا يختلف مع الجماعات الاسلامية المتطرفة فى تمسكها بفكرة الدولة الدينية ورفضها للمجتمع المدنى وتكفير المسلم الذى ينكر حكما معلوما أو يمتنع عن تنفيذه .

الخلاف مع جماعات الارهاب

وجه الخلاف الوحيد بين الشيخ الشعراوى وجماعات الارهاب الدينى فى مصر ينحصر حول موضوع الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فجماعات الارهاب تدعو الى تطبيق هذه القاعدة بالعنف وتستهدف الوصول الى السلطة لتتولى تطبيق الحكومة الاسلامية ... أما الشيخ الشعراوى فيتخذ لذلك منهجا أكثر حكمة وبعد نظر ويدعو شباب الجماعات الاسلامية المتطرفة الا يتعجلوا الثمرة لأن العداء قبل الاعداد مفسدة ولا يثمر الا تربية العداوة دون النجاح فى تحقيق كلمة الله .

ولذلك يعلن الشيخ صراحة انه لا يشارك الجماعات الاسلامية فى دعوتها الى تطبيق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقوة واتخاذ ذلك وسيلة للوصول الى الحكم .. وانه يفضل عليه أن يطالب الحكام القائمين بأن يحكموا الشعب بالاسلام وأن يظلوا متربعين على كراسى الحكم شريطة الالتزام بأحكام الاسلام .

ولذلك لا يستشعر النظام السياسى فى مصر بالخطر من الشيخ الشعراوى فهو لا يطالب مثل الجماعات المتطرفة الحكام بالتنحى عن الحكم ... بل يطالبهم بالاستمرار فى كراسيهم شريطة أن يحكموا بالاسلام ولذلك فإن أجنحة رئيسية بالدولة فى مصر تعتبر الشيخ الشعراوى أحد أهم أعمدة وجودها السياسى (!)



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الحقيقة

التاريخ : ٢٨ أغسطس ١٩٩٤

الحقيقة تجرى حوارا شاملا مع المرشد العام للاخوان المسلمين

نحترم أحكام قضائنا العادل النزيه

الاخوان المسلمون هم ولا شك اكبر الحركات الإسلامية.. اليوم ولو حرمتهم فى شتى المواقع.. ولتاريخهم الحافل على ساحة العمل الوطنى والإسلامى.. ولمواقفهم من شتى الاحداث والتطورات.. فى زمن تتوالى فيه الاحداث والتطورات فتتعاقب وتتضخم فيه شتى المشكلات والازمات.. على الساحة المحلية وخارج الساحة المحلية.. اجرت الحقيقة هذا الحوار مع المرشد العام للاخوان المسلمين.. الأستاذ محمد حامد ابو النصر فى محاولة للتعرف على موقف الجماعة إزاء عدد من قضايا الساعة مصريا وعربيا وإسلاميا. تقريبا للصورة.. ومساهمة فى إفساح المجال أمام كل القوى الفاعلة والمؤثرة ذوات الوجود الفعلى. لتبدى رأيها وتفصح عن رؤيتها وقد تناول الحوار ما جاء فى حكم محكمة امن الدولة العليا فى قضية رفعت المحجوب حول التعذيب . كما تناول ايضا المأزق الذى تعيشه مصر اليوم ومدى صلاحية أو فعالية اسلوب الحوار فى اجتيازه وعيوبه.كما تعرض الحوار لما ورد فى قانون الاحزاب فى مصر من منع تشكيل الاحزاب على اساس دينى.هذا بالإضافة إلى النهج او السبيل الذى يرى فيه الاخوان نهجا او سبيلا مضمونا لجمع الشمل العربى وتفسيرهم لموقف الحكومات الإسلامية من محنة المسلمين فى البوسنة.. ومعارضتهم لمد فترة ثالثة للرئيس حسنى مبارك.. وتقويمهم لموقفهم الذى اتخذوه منذ ثلاث سنوات إزاء غزو صدام للكويت.. وما افرزه من ازمات.

وهذا نص الحوار..

الاخوان يعانون كغيرهم من التعذيب والبطش والمحاكم الصورية

موقف العالم الإسلامى من البوسنة.. يرثى له



● حكم القضاء الأخير في قضية المحجوب.. في نظر الكثيرين له عديد من الدلالات كما يحوي العديد من الإدانات.. ماذا عن رؤية الاخوان المسلمين؟

- نحن نحترم أحكام قضائنا المصري النزيه الذي أكد في القضايا الخطيرة العدالة والإنصاف والانحياز للحق والحقيقة ولإنسانية الإنسان المصري وما جاء في الحكم الذي صدر في قضية المرحوم رفعت المحجوب هو ولا شك وسام على صدر قضائنا وخاصة حين أدانوا التعذيب والجهات التي مارست وتمارس التعذيب، وارتكبت أشكالا وألوانا من التعذيب تتنافى مع حق المواطنة وأبسط مبادئ وقواعد القانون والدستور، وأحسب أن هذه الإدانة للتعذيب وللذين مارسوه ومازالوا يمارسونه قد فضحت العابثين بحرمة البشر في ظلام، كما فضحت الذين دأبوا على إنكار التعذيب أو التشدق بسيادة القانون.

وقد عانى الأخوان المسلمون وغيرهم من التعذيب والتلفيق والمحاكم الصورية، وذاقوا شتى أشكال الظلم على أيدي زبانية التعذيب أو أمام المحاكم الصورية.. ونحسب أنه ما حل بهذا البلد أو ذلك من تدهور، أو ما لحق بها من هزائم وترعرع من فساد إنما مرجعه إلى البطش بالإنسان وتهميش وجوده ومن ثم فإن الموقف يحتاج لوقفة جادة للمراجعة والتقويم والتصحيح والارتفاع إلى مستوى العصر وتحدياته وتوفير الضمانات الحقيقية لحرية وأمن الإنسان المصري، وحقه في التعبير والقول والاختيار، ومحاسبة كل معتد يهدد آدمية أي مواطن.

إن الاخوان المسلمين الذين أدانوا واستنكروا جريمة قتل رفعت المحجوب، أدانوا ويدينون التعذيب ويطالبون بمحاسبة زبانيته على مختلف المستويات ويطالبون بتكثيف الجهود الصادقة لوضع الأيدي على الذين ارتكبوا جريمة قتل المحجوب وغيره.

توضع العراقيل أمام التيار الإسلامي داخل مصر وخارجها

● هل مازلتم ترون في الحوار على مختلف المستويات وبين كل الأطراف سبيلا ووسيلة للخروج من المأزق الذي نعيشه ونحس وطأته وثقله؟

- لقد نادينا بالحوار سبيلا للالتقاء حول المعالم الصحيحة، وسبيلا لتحديد مصادر الخلل ووسائل العلاج والتصدي بالإصلاح وأن سعي طرف من الأطراف لنبذ الآخرين أو إغفال الآخرين أو شطب وجود الآخرين لا يعزز إلا المزيد من المشاحنات والصدمات والمزيد من الأزمات في وقت الوطن أحوج ما يكون فيه إلى روح الألفة والمودة وسلامة وصدق الرؤية ونقاء وصفاء القلوب.. لتجميع الجهود وحشد الطاقات وتحديد الغايات الصحيحة، وسبل ووسائل بلوغ هذه الغايات والعبور بالبلاد إلى شاطئ الأمان، والوصول بها إلى مواقع القيادة والريادة.

إن مصر ليست حكرا على رأي، ولا وقفا على طرف بل هي وطن الجميع، وأمانة في أعناق الجميع، ومن ثم فهي مسئولية الجميع. ونعود ونؤكد أنه من خلال الحوار الصحيح يمكن إنجاز الكثير وتحقيق الأمن والأمان والحب والتراحم وتصفية بؤر العنف والتصادم.

● ماذا ترون في منع التيار الإسلامي في كثير من البلاد الإسلامية من ممارسة دوره تحت دعوى أن القانون لا يسمح بقيام أحزاب على أساس ديني أو بحجة قفل باب الفتن الطائفية؟

- لقد مارس التيار الإسلامي دوره قبل وضع هذه العراقيل والسدود، ولفترات طويلة في أرجاء مصر وخارج مصر - على ساحة العالم العربي والعالم الإسلامي - في المجال السياسي والمجال التعليمي والاقتصادي والتربوي والاجتماعي فربى على الحق والفضيلة أجيالا وواجه شتى أشكال الغزو من الخارج، وشتى أشكال الاحتلال في الداخل، وكانت قياداته وكوادره والمنتسبون إليه والعاملون تحت رايته دعاة وحدة، وأخوة وحب، بل كانوا الحماة للوحدة، المدافعين بصدق وعطاء عن قضايا البلاد الإسلامية والتاريخ على ساحة فلسطين حافل بالوقائع وعلى أرض مصر وخاصة في القتال ومواجهة الاحتلال الانجليزي يشهد ويدحض الافتراءات والأقاويل، ودعم الاخوان لثورة الجزائر واستقلال تونس والمغرب وبلاد المشرق العربي لا تستطيع أن تواريه أو تحجبه أو تقلل من شأنه مزاعم بعض الجهات أو إنكار بعضها الآخر.

ولست أرى في منع التيار الإسلامي من ممارسة دوره كاملا في هذا البلد أو ذاك تحت دعوى أن القانون لا يسمح بقيام أحزاب على أساس ديني أو بدعوى إغلاق باب الفتن الطائفية إلا وسيلة أو حيلة أكثر من متهافتة للحيلولة دون الناس وانحيازهم لهويتهم وأصالتهم، وتمتعهم بالحكم بشريعة ربهم والعيش في إطار إسلامهم النهج والشرعية ونظام الحياة ومن أجل ذلك سنظل نطالب وبشتى الطرق والوسائل المشروعة برفع القيود، وإزالة وإزاحة السدود أمام الدعوة الإسلامية كي ينهض الدعاة بواجبهم ورسالتهم نحن لا نسعى لسلطان، ولا نتهافت على حكم.. بل نحن دعاة سبيلنا الحكمة والموعظة الحسنة، نطالب بتحكيم شرع الله ونؤازر ونؤيد ونضع أيدينا في أيدي كل من يمضي في هذا الاتجاه.

● الطريقة المثلى أو المضمونة في نظر الاخوان المسلمين

الغزو الصدامي للكويت فتح على الأمة أبواب الشرور



المصدر : الحقيقة

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ٢٨ أغسطس ١٩٩٣

لجمع الشمل العربي وخاصة في هذا الوقت العصيب؟

- لقد تمزق الصف العربي في أعقاب الغزو الصدامي للكويت، فقد حفر هذا الغزو في القلوب والنفوس جروحا، كما فتح على الأمة العديد من أبواب الشرور. والعرب اليوم جميعا يدفعون الثمن على كافة الساحات وبشتى الأشكال.. وخاصة على مستوى الشعوب.

وليس ثمة سبيل إلا رجعة صادقة إلى الصف في حرص على وحدته، ولست أرى طريقا لذلك أضمن وأصدق من طريق إفساح المجال أمام الشعوب لتمارس حقها، ولتقيم مجالسها الشعبية الصحيحة تحاسب وتراقب مسئوليها.. وتقوم السياسات وتناهض السلبيات وتؤكد على الإيجابيات.

ان إطلاق الحريات للشعوب كي تختار الحكومة وتنتخب المجالس التي تملك سلطة الرقابة والمحاسبة هي السبيل لوحدة الصف العربي في مواجهة الشدائد، والصمود أمام المحن وعبور الأخطار.

● بعد ثلاث سنوات من غزو صدام الكويت وسنتين من حرب الخليج والتدخل الأمريكي والغربي كيف تقومون موقفكم من الغزو . ومن آثاره؟

- رأينا في غزو صدام للكويت كان وضاحا لا غموض فيه وإدانتنا له كانت واضحة لا لبس فيها. ومطالبتنا منذ اليوم الأول بانسحاب الغزاة وتحرير الكويت ورجوع أهلها وحكومتها كانت أكثر من واضحة. لقد كان موقفنا من هذه الأزمة أو المحنة موقفا مبدئيا نادى بحشد كل القوى العربية والإمكانات العربية لتحرير الكويت، وأدان التدخل الأجنبي وحذر منه، ولفت الأذهان والأنظار لعواقب الغزو وعواقب التقاعس العربي وعواقب التدخل الأجنبي. ونحسب أن ما حذرنا منه وما توقعناه قد أكدته الأحداث والوقائع، ويشهد على صحته وصدق نواياه هذا الواقع الأليم الذي نعيشه جميعا.

● بماذا تفسرون موقف الحكومات في البلاد الإسلامية من محنة المسلمين في البوسنة؟

- موقف العالم العربي والإسلامي بشعوبه وحكامه من محنة المسلمين في البوسنة موقف يرثى له وإن كانت مسئولية الحكام تأتي في المقدمة فهم الذين يملكون أن يتخذوا القرار ويحشدوا الإمكانات ويجيشوا الجيوش ويوجهوا الإعلام وشتى أشكال القوى.. إلا أنهم ربطوا المصير في فلسطين وفي البوسنة وفي الصومال بل وفي مختلف قضايا ومحن وأزمات المسلمين، بيد أمريكا والغرب أو بيد الهيئات الدولية وهي لا تملك من أمرها شيئا فمقاليد أمورها في يد أمريكا.. لقد اجتمع المؤتمر الإسلامي أكثر من مرة ولم يسفر في اجتماعاته إلا عن مناشدة أمريكا والغرب والأمم المتحدة رفع حظر السلاح عن مسلمي البوسنة، أو التدخل العسكري لحمايتهم. وليس هذا أو ذلك واردا عن جهات أيدت وتؤيد وترعى وتدعم الصرب ولا ترى موضع قدم تحت شمس البلقان لمسلم من مسلمي البوسنة.. يؤكد هذا تصرفات الوسيطين وسيط الأمم المتحدة ووسيط دول الغرب.. ويؤكد هذا الموقف

نـنادي بالحوار للالتقاء حول المعالم الصحيحة ولتحديد مصادر الخلل ووسائل العلاج



الانجليزى والفرنسى من البوسنة..
وايضا الموقف الامريكى وان حاول التدثر او التخفى تحت شتى الحيل واساليب التلاعب..

● اعلنتم انكم لا تؤيدون مبايعة الرئيس مبارك لفترة ثالثة. وتقول جهات إعلامية رسمية ان ما يجرى من ممارسات فى إطار جماعة الاخوان المسلمين إنما ينهض على أساس البيعة ولاكثر من فترة او مرشد بداية ومبدئيا نحن لا نتخذ التاييد صناعة ولا نتخذ المعارضة حرفة.. ونحن لا نتعرض لأشخاص ولكن نتعرض للسياسات.. وننحاز لما فيه الحق والمصلحة العامة لانه يضبط تصرفاتنا وتعرضنا لسياسات شرع الله عز وجل.. وليس هناك ثمة ما نراه ضروريا ولازما لتحديد فترة الرئاسة فى مصر إلى ثلاث فترات او قصر انتخاباتها على شخص بعينه. ومن واقع التجربة والنتائج ومن واقع السياسات وواقع الأحوال والأوضاع ومن اجل ما نراه محققا للمصلحة العامة نرى قصر فترة الرئاسة على فترتين وان يفسح المجال لمن يرى فى نفسه الصلاحية والإمكانات لشغل هذا الموقع والنهوض بأماناته وان تجرى الانتخابات على مستوى الشعب. اما بالنسبة لممارساتنا كجماعة فنحن ملتزمون بمبدا الشورى وحرية الترشيح والاختيار وتعدد وجهات النظر وحرية الحوار.. ولكن يحول دون ذلك وتحقيقه على الوجه المطلوب والمرغوب والتى نلزم به انفسنا، هذه القيود المفروضة على الممارسات، وترسانات القوانين المصاغة خصيصا لحصار التيار الإسلامى والتى تجرم وتحرم وايضا العديد من اشكال الإجراءات التى تمنع وتعتقل وتسد الطرق والمنافذ.. وتحول دون الممارسة التى ننشدها ونبتغيها.. ودون الدور المشروع والواجب الاداء الذى عاهدنا الله على النهوض به قربا إليه وطمعا فى ثوابه وجزائه.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الأهرام

التاريخ : ١ يناير ١٩٩٢



الشيخ جمال قطب هو الشيخ الوحيد الذى يلبس العمامة، والجبة والقفطان تحت القبة يؤمن بحكم عمله واعظا بالازهر بان السياسة والاقتصاد هما بعض وظائف الدين فلا دنيا مستقرة ولا اقتصادا منتجا بغير عقيدة وشريعة..

يؤمن بالتعصبية الأهلي محاربة أصول الاسلام ويرى ان الارهاب في الاصل صناعة حكومية يرى نفسه سفيرا مؤتمنا على رسالة الازهر بغير رتوش حكومية.. ويرى ان اجهزة الدعوة الاسلامية يجب ان تستقل عن الدولة..

سؤال الى الأستاذ فهمى هويدى

فى اكثر من مقال كتب الأستاذ فهمى هويدى يدين من يقول بتاريخية النصوص الدينية . ولكنه فى نفس الوقت عندما علق على كلام الداعية عمر عبد الكافى بعدم تحية للمسيحيين أوتهنئتهم بأعيادهم قال إن الحديث الشريف الذى استند إليه قد قيل فى مناسبة تاريخية معينة حين نقض اليهود عهدهم للرسول ثلاث مرات ، ونقض النصارى مرة .

وفى كتاب « السنة بين اهل الفقه والحديث » للشيخ الغزالى قال الشيخ عن الحديث النبوى « لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » انه قيل بمناسبة خاصة بملكة فى فارس هزمت هزيمة منكرة ، وأن هذا الحديث ليس حكما شاملا ينطبق على كل النساء . بل ان الأستاذ فهمى هويدى نفسه قال فى إحدى مقالاته إنه لا يمكن تطبيق حد السرقة بقطع يد السارق الآن فى مصر لأن ٤٠ ٪ من المواطنين يعيشون تحت خط الفقر .

كما ان الاستاذ هويدى فى مقال آخر طالب من يريدون الحج هذا العام ان يلغوه ليبادروا تكاليفه لاعانة مسلمى البوسنة . أى انه افتى بتعطيل فريضة من فرائض الله لظروف تاريخية إنسانية .

وانا أتساءل هل هذه الامثلة ليست دليلا على تاريخية النصوص الدينية فى بعض الأحيان ، أم ان اصطلاح « تاريخية النصوص » له معنى آخر ؟ أفيدونا أفادكم الله .

طه عبدالعزيز



المصدر : الشعب

التاريخ : ٧ سبتمبر ١٩٩٢

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

الإسلام الحاضر الغائب

بقلم: د. محمد جمال حشمت*

الصحوة الإسلامية مصطلح تردد كثيرا، ومازال منذ أوائل السبعينات تعبيرا عن عودة جماعية للمسلمين إلى دينهم. وتلك العودة لاتعني انها من كفر إلى ايمان.. ولكنها عودة من الغفلة والتسيب والانفلات من اداب واخلاق، واحكام الإسلام إلى الالتزام والتمسك بالإسلام هدفا، واسلوبا وسلوكا بقدر ما يجب في حق الافراد أو الجماعات. ومازلنا في انتظار عودة دول المسلمين وحكامهم إلى الله ورسوله!! إن الإسلام هو الدين الوحيد الان الذي ليس له دولة تحميه وتذب عنه حقد ومكائد الحاقدين، فللمسيحية دولة ودول واليهودية دولة، ولعباد البقر دولة وللشيوعيين، والذين لايعبدون اله دولة!.. وكل هؤلاء يقفون موقفا واحدا واضحا في اغلب الاحيان وخفيا غير معلن في احيان اخرى ضد قيام دولة أو حكومة إسلامية ولو في جزيرة منعزلة في اعماق المحيط الهادي أو الهادر!! فكيف فات علينا أو على بعضنا أن يسمحوا لها في وسط أوروبا؟! بل كيف يمهدوا لها في دولة عربية هنا أو هناك؟!

إذن فالصحوة الإسلامية مازالت في طورها الاول والطبيعي أن تبدأ بين الافراد والجماعات، ولم تبدأ بعد على مستوى الحكومات والدول، ولذلك لانتعجب إذا رأينا أن خط الدفاع الأول عن الإسلام هم هؤلاء الافراد، وتلك الجماعات التي يقوم نشاطها على التطوع والتبرع بالجهد والمال فالخصم عنيد منظم من ورائه حكومات وهيئات محلية ودولية والدافع مجاهد نصيره الله وزاده هو صدق اليقين الذي استقر في قلبه بأنه صاحب حق.. وأن الله هو الذي يدافع عنه.. وعلى قدر ما يبذله هذا المجاهد من جهد ووقت ومال وما يرسخ في نفسه من يقين تكون المقاومة ويكون الصمود امام هذه الهجمة الشيطانية!

وشاهدي على ذلك ما عايشته بنفسي ورأيته بعيني اثناء فتنة ذلك الشيطان الانسي صاحب «الايات الشيطانية»، وقد كنت في انجلترا للدراسة وصار كتابه الحقير مادة الهجوم على الإسلام في كل وسائل الإعلام، ولم يتصد له إلا هؤلاء الافراد والجماعات، ولم تتقدم دولة تدافع عن الإسلام من تلك الدول المحسوبة على الإسلام مادام مليكها أو رئيسها أو اميرها لم يمس بسوء!! اللهم -للحق والتاريخ- إلا دولة إيران في ذلك الوقت، وهذا يؤكد أن الإسلام حاضر متواجد على مستوى الشعوب غائب أو مغيب على مستوى الحكومات!!

ولكن لماذا يتأخر النصر في معركة يرعى الله سبحانه وتعالى أحد أطرافها؟!!

الأسباب كثيرة ومتعددة وهي تقصير وضعف في جانب المسلمين أكثر منه تفوقا وقوة في جانب الاعداء، وأهم هذه الأسباب: ايمان ويقين غير راسخ على مستوى الافراد، ووحدة مازالت مفقودة في كثير من الاحيان على مستوى الجماعات، وقوة مازالت دون مستوى الصراع.. ومع ذلك فالمبشرات كثيرة أهمها شعور الاعداء -أيا كانوا- بالقوة والقدرة والاستعلاء إنما هو بداية النهاية لهم فقد نازعوا الله الكبرياء، وهم بذلك في يد القدرة الالهية «حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها انهم قادرون عليها اتاها أمرنا..» صدق الله العظيم. فالله إنما يأتي الظالم والكافر من نطاق قوته لا من نقاط ضعفه.. فذلك شأن البشر مع بعضهم البعض، ومن ناحية أخرى فإن شعور المسلمين الملتزمين بإسلامهم بالهوان والضعف عند مواجهة الظالمين إنما هو نذير خير اعده الله لهم، فقد لجأوا إليه سبحانه بلا حول ولا قوة بعد أن استفرغوا جهدهم وأجهدوا عزمهم.. كل ذلك يبشر بالخير في تلك الظلمات التي يحياها مسلمو هذا الزمان في بلادهم أو خارج ديارهم.

ويبقى لنا أن نسترجع أسباب هذه الصحوة، وهل مازالت متحققة أم لا؟ مما يعني مزيدا من العائدين إلى الله وما يترتب عليه من عودة الحكم الإسلامي المثمر بادابه واخلاقه إلى ديار المسلمين كتحصيل حاصل!!

الأسباب أيضا كثيرة أهمها: إرادة رب العالمين سبحانه وتعالى في بعث المسلمين من رقادهم وتحقيقا لوعد الله، ورسوله صلى الله عليه وسلم بعودة الدنيا كلها للإسلام قبل آخر الزمان، كذلك تكريما للدماء الطاهرة التي سالت من المجاهدين المسلمين على مر العصور ومختلف الأمكنة في سبيل الدعوة إلى الله، وما كان لها أن تهدر بلا ثمرة.. هكذا نرى أن الوعد حق صادق، والدماء مازالت تسيل والاقبال والعودة إلى الإسلام مستمرة، وبالتالي فعودة الحكومات والدول إلى الله ورسوله امر «مفروغ» منه فطوبى لمن فطن إلى ذلك من الحكام، وركب قاطرة الإسلام قبل أن تدهمه.. لامحالة..

* مدرس بجامعة الاسكندرية/ت:٤٥/٣٤١٢٣٦



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الحقيقة

التاريخ : ١١ يناير ١٩٩٤





اسبوعيات

بقلم : حسن دوح

شهداء الاخوان هم شهود تاريخنا

التاريخ المصرى الحديث حفل لحركات اصلاحية وثورية وظهر على المسرح زعماء وثوار ومما لا شك فيه ان مصر الفت كثيرا من الحركات الوطنية والاصلاحية على العكس من ذلك فان حصيلتها من الحركات الثورية الغاضبه كانت قليلة ونادرة هذه المقدمة ندفع بها الى الامام حتى ننفذ الى حركة الاخوان المسلمين فاقول اننا لو وضعنا الحركات الاصلاحية والوطنية الى جانبها لعلت هامتها (دون فخر) او امتتان على الحركات الوطنية والاصلاحية



المصدر : الحقيقة

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ١١ [illegible] ١٩٩٢

اما لو واجهنا بها الحركات الثورية الغاضبه فاننا نقول لولا حركة الاخوان وغضبيتها لنهبت الثورات بكل مقومات هذه الامة واقلبنا صفحات جديدة ونحن نقرأ التاريخ الحديث لقلنا ان حركة الاخوان لاقت من العسف والظلم وانكار الجميل مالم تلقه اية جماعة او حزب ف بمصر او غير مصر ولو قلبنا صفحات اخرى من التاريخ لقلنا بامانة ان مبادئ الاخوان هى التى جعلتها فى مكان الامامة والقيادة الحقيقية لشعوب الشرق الاوسط كله ولا اغالى ان قلت بل انها استطاعت ان تئبب الى بلاد ما سمع فيها من قبل ذكر الله وما ارتفع فيها صوت (بلال) الا بفضل دعوة الاخوان المسلمين اما الصفحة الاخيرة فاقول وبكل امانة ان مصر وان الشرق الاوسط من احث الحاجة الى هذه الحركة القوية ذات التاريخ النظيف والذكر العطره والجهاد الصبور والثبات المشهود.

لقد تحطمت صخرة الملكية على اعتاب الاخوان وتفتت الصخور الثورية دون ان تنال من الاخوان شيئا وروعت الصهيونية المتعجرفه وهى تواجه قبضة الاسلام القوية وهى تهوى على راس الصهيونية فى فلسطين.

ولو قدر لى ان اكتب مؤلفا عن حرمج الاخوان لقلت انها اكبر حدث استفتح به القرن العشرين تاريخه وما هو القرن يوالى وهو يسجل شهادة ميلاد متجددة لحركة الاخوان المسلمين ولو اضفت الى هذا « ان حركة الاخوان لن تكتب لها شهادة وفاة ابدا!!» لانها حركة تستمد قوتها من خلود الاسلام وقد ضمن الله الاسلام ان يعيش محفوظا ابدا الدهر.......ولو قلبنا صفحات التاريخ الحديث وستعرضنا احزابه وهيئاته وحكوماته ثم طالعنا تاريخ ميلاد هذه الحركات والثورات واقلنا انه « باستثناء النذر اليسير منها» قد كتبت شهادة وفاتها فى ظهر شهادة ميلادها.

لقد حظيت دعوة الاخوان بايمان رجلا حمل كفنه على يديه من اول يوم بشر فيه بدعوته وانتظر استشهاده فالشهادة هى منحة الخلود من الله تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون» وتبعه تلاميذه الذين قتلوا فى فلسطين بايد الصهيونية او فى مصر بايد الاحتلال واعوانه من الملكين والثوريين

اما الشهادة الثانية لحركة الاخوان المسلمين فاحسب انها موجودة ومسجله فى الكنيست الاسرائيلى وفى لندن وباريس وواشنطن وموسكو هذه الشهادة قرأنها بقلب مبصر وبصيرة نفاذه لوجدنا فى طياتها ما يشهد لحركة الاخوان انها كانت ولا تزال الرجع والصدع لكل من عاد الاسلام والعروبة والوطنية ان هؤلاء الاعداء شهدوا على الرغم منهم ان حركة الاخوان هى الوحيدة القادرة على تحرير ارضنا وديارنا منهم جميعا وهم لا ينكرون انهم بعد بطشهم على مدى نصف قرن برجال الاخوان وبشبابهم فشلوا فى وقف هذا الزحف الكبير وامنوا انهم لا قبل لهم بهذه المواجهة وكما يقولون « والفضل ما شهدت به الاعداء»

واخيرا اقول للمسئولين فى مصر والبلاد العربية هل افسحتم مكانا للاخوان المسلمين فى ميدان العمل التربوى والاصلاحى .. ثم انظروا بعد ذلك فى نتائج هذا الافساح والذى اقطع به ان الارهاب والاجرام والظلم سوف تنحسروا كثيرا من التاريخ المصرى والعربى.جربوا ولا تخافوا.. لا تخافوا على كراسى الحكم فانها ابعد ما تكون عن امال الاخوان فالحكم تكليف لا تشريف



ثقافة



كتب

إشراف . جمال فاضل

فى الحركة الاسلامية أزمة ومأزق



المصدر : الأهرام الاقتصادى

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ١-٢ سبتمبر ١٩٩٣

تمثل هذه الدراسة اهمية بالغة وترجع عناصر هذه الاهمية الى عدة اعتبارات هى :

● يتصل بموضوع الدراسة والذى يثير قضيتين فى ان واحد فى عنوان الدراسة اولهما يتعلق بأزمة الهوية فى الحركة الاسلامية وثانيهما يتعلق بمأزق التجديد . وبعبارة اخرى ان الحركة الاسلامية تواجه معضلة مزدوجة الاولى تتصل بالذاتية

• ولكن القضية الثانية والتى يسميها الباحث مأزق التجديد فانها تطرح لنا قضية المنهج وبعبارة اخرى اذا كانت القضية الاولى تتعلق بالجوهر والمحتوى فان الثانية تتعلق بالمنهج والطريقة والا لو كانت عملية التجديد هذه تتم فى سهولة ويسر ووفقا لقواعد مستقرة لما كان يثار امامنا موضوع مأزق التجديد .

● ان الباحث دبلوماسى خليجى من ابناء البحرين الشقيق فهو المندوب الدائم لدولة البحرين لدى الامم المتحدة وهذا فى ذاته يثير اكثر من ملاحظة فبحكم كون الباحث دبلوماسى اى ينتقل من مجتمع لآخر ومن ثقافة وحضارة لاخرى فهو يواجه تحديا ثقافيا وحضاريا من تلك ينتمى اليها

● يرجع للمجتمع والجامعة التى قدم الباحث رسالته اليها . وهى احدى جامعات ولاية نيويورك المشهورة حيث تسيطر الحضارة النابعة من التراثين اليهودى والمسيحى ليس فقط على النشاط السياسى والاقتصادى . والتجارى لمدينة نيويورك بل وايضا على المجال الثقافى والاكاديمى ومن هنا تأتى اهمية الرسالة عن الاسلام فى مثل هذه [illegible] فى اطارها الاسلام لتحديث من وتشويه ممن يدعون الانتماء اليه فضلا عمن هم خصومه .

● موقيت الرسالة فرغم ان الرسالة تحمل فى غلافها انها اعدت عام ١٩٩١ الا انها احدث من ذلك وتنتهى الى عام ١٩٩٢ حيث نوقشت وهى مازالت لم تر النور ككتاب مطبوع يوزع فى المكتبات . وتوقيت عام ١٩٩٢ هام حيث مايسمى بالمد الاصولى الاسلامى ينتشر فى قطاعات عريضة فى مجتمعات مختلفة

● يتصل بشخصية الباحث فهو مسلم متدين قدم نموذج الانسان المسلم من خلال نجاحه فى تكوين اسرته الصغيرة المسلمة وهو فى نفس الوقت متفتح العقل والفكر يعبر عن الاسلام بسلوكه وتمسكه بالمبادىء

وتستمد الجماعة الاسلامية شرعيتها من اهداف ثلاثة هى

● الانشغال المنظم بالدعوة

● العمل لاقامة مجتمع متساو

● السعى لاقامة سلطة سياسية ملتزمة بالحفاظ على الدعوة .

ويختلف النظر للجماعة الاسلامية منذ نشأتها حتى الان وفقا لكل مجتمع من قطاعات ثلاثة هى المثقفون الدولة والشعب .

ويرى الباحث ان هناك اتجاهين رئيسين للحركة الاسلامية اولهما الاتجاه الراديكالى ويمثله قلة ، وثانيهما الاتجاه الرئيسى او الاتجاه الوسطى وينتمى للاتجاه الاول تجمعات الجهاد والتكفير والهجرة وغيرهما من التنظيمات الهامشية فى مصر فى حين يعبر تنظيم الاخوان المسلمين والجبهة الاسلامية فى السودان والجماعة الاسلامية فى تونس عن التيار الرئيسى وهو تيار اكثر براجماتية وهكذا ففى حين يعمل تيار الوسطية من خلال التطور التدريجى وفقا لظروف كل مجتمع فان الاتجاه الراديكالى يميل للعنف ورفض اى مساومة مع النظم القائمة فى البلاد العربية .

ويناقش الباحث مفهوم الاجتهاد باعتباره احد الوسائل التى تسعى الحركة الاسلامية من خلاله للتعامل مع الظروف المستجدة

ويرى الباحث ان فكر الوسطية يدعو للحوار مع النخب العربية الحاكمة ويسعى لتجنب التوتر بين الطرفين ويشير المؤلف فى دراسته الى ان هناك تيارا ثالثا فى طريقه للتبلور يدعو للتقارب مع النخب الحاكمة باسلوب حذر ومدروس ويخلص المؤلف من دراسته الى تأكيد وجود ازمة فى الهوية وان النظرة للتجديد الاسلامى مرتبطة بهذه الازمة وانه من الضرورى بلورة نظرية اسلامية ولها منهجيتها الخاصة بها .

ويتناول الفصل الاول مقدمة تتعرض لمنهج المستشرقين فى دراسة الاسلام وتأثر هذا المنهج بالنظريات الغربية ومن ثم حدوث عدم فهم وتحيز فى تفسير الاسلام من قبل هؤلاء المستشرقين من ذلك النظر للتاريخ الاسلامى

[illegible]

ويحمل [illegible] الفصل عنوان الاطار النظرى ويتناول فيه اسلمة المجتمعات الاسلامية حيث تعتبر الجماعة الاسلامية هذه المجتمعات غير كاملة او ناقصة فى اسلاميتها ويقدم المؤلف تعريفات للمصطلحات الاسلامية ويحلل العوامل الداخلية والخارجية لتطور المجتمع .

ويخصص الباحث الفصل الثالث لما يسميه التطور الاسلامى للهوية والازمة ويرى ان تعبير الهوية يعنى ظاهرة متعددة الابعاد ولها مظاهرها الجماعية والفردية . كما يحلل الارتباط بين الدولة والدعوة فى العهد المدنى للرسول وينظر المؤلف لتعبير الازمة فى صلته بتعبير الفتنة التى تعرضت لها الامة الاسلامية .

ويسعى الباحث فى الفصل الرابع وعنوانه « اشكالية التجديد فى الحركة الاسلامية المعاصرة » الى تقديم تعريف لكلمة تجديد اى العودة للاصول ومن ثم فهى لاتشمل البدعة او الابتكار .

وفى الفصل الخامس « القرآن وتكوين الشخصية » حيث يحلل مايسميه بالشخصية الاسلامية والتى هى مستودع الطاقات الانسانية ويرى المؤلف ان الانسان هو كائن ليس فقط اجتماعى بل تاريخى ايضا ويربط الباحث بين نصوص القرآن ومايسميه بالفطرة والتوحيد باعتبارهم اساس تكوين الشخصية الاسلامية



ويحمل الفصل السادس عنوان « ازمة الشخصية الاسلامية المعاصرة » يذهب المؤلف الى ان فكرة الايمان هى اساس بناء الشخصية الاسلامية وان الايمان عملية مستمرة تستند للعلم والمعرفة والاعتقاد وتنظم علاقات الفرد بذاته والاخرين والمجتمع ويرى ان التصوف يمثل الملاذ لايمان الافراد فى اوقات المحن والازمات وان كان تعدد الطرق الصوفية افقد التصوف دوره الايجابى وينتقل المؤلف فى هذا الفصل من الحديث عن التصوف للحديث عن الاخوان المسلمين واراء سيد قطب الى الحديث عن مذهب الدعوة فى الهند وتأثير الازمات السياسية فى العالمين العربى والاسلامى على كل هذه الافكار .

ويخصص الباحث الفصل السابع للاسس الاجتماعية والسياسية للجماعة الاسلامية حيث يشرح مفهوم الجماعة والامة والخلافه ودور العلماء والمثقفين وعامة الشعب ويطرح المؤلف التساؤل حول مدى الارتباط او التأثير بين هذه المفاهيم والاوضاع المعاصرة فى العالمين العربى والاسلامى واثر الاستعمار الغربى واخفاق النموذج الغربى فى المجتمع العربى ويثير مايسميه خصوصية الذات العربية الاسمية وترجع ازمة هذه الذات الى عوامل ثلاثة :

● اخفاق الدولة القومية فى العالم العربى لاقامة المصدعة عن مفهوم سياسى اجتماعى حيث تؤدى المصالح السياسية والاجتماعية لبناء نظام متكامل .

● انتشار الاحياء الاسلامية كحركة سياسية اجتماعية فى اطار تناقض مزدوج فهى لاتجد ساحة شرعية للتعبير عن ذاتها وفى نفس الوقت لم تستطع تطوير ذاتها بطريقة تستوعب الاحداث والتطورات بما يؤدى الى حصولها على توافق عام لصالحها .

● اتجاه لنظم القومية العربية للاندماج فى النظام العالمى وكقوة تابعة وعجزها عن تكوين ذاتية مستقلة لها .

ويعالج الفصل الثامن من الديالكتيك بين الدولة والمجتمع والدعوة وهنا يعرض لموقف التجمعات الاسلامية من هذه المفاهيم ويطرح قضايا الحوار والمشاركة السياسية للتجمعات الاسلامية ويبحث موقف هذه التجمعات فى تونس والسودان وموقف الاخوان المسلمين فى مصر من فكرة الوسطية .

ويطلق الباحث على مايسميه الفصل التاسع باشكالية الوسطية فى الخطاب السياسى ويعرض لموقف الحركات الراديكالية الاسلامية بين هذه الاشكالية .

ويتناول الفصل العاشر البعد العالمى لازمة الهوية الاسلامية حيث يناقش مفاهيم الخصوصية والعالمية فى القرآن ، ومفاهيم الاصالة والمعاصرة

وثمة تعليق مبدئى على الدراسة يتمثل فى النقاط التالية :

ان الدراسة ولضح فيها عمق البحث وغزارة معرفة الباحث الذى سعى لتحليل الظاهرة الاسمية المعاصرة مستخدما ادوات البحث العلمى الحديث وخاصة مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية وهذا امر ينبغى تهنئة الباحث عليه .

● ان الباحث نظرا لهويته الاسلامية عاش مع البحث فى ازمة هوية ففى نهاية البحث لم يقدم لنا منهجا للتحديث يتجاوز مثل الحركات الاسلامية او يؤلف بينها او يتمسك بالسلفية او يدعو للمعاصرة ومن ثم فان البحث كان متسقا مع ذاته فى وجود ازمة هوية اسلامية .

● ان الفكر الاسلامى سواء اخذنا بمنطق التجديد او بدعاوى التقليد لابد ان ينظر اليه كحلقة فى تطور الفكر البشرى فقد استوعب الاسلام الفكر السياسى والدينى فى المراحل التى سبقته ومن الطبيعى ان يتطور ليتلاءم مع الفكر السياسى اللاحق عليه والا استمر المجتمع الاسلامى والفكر الاسلامى يعيش ازمة الهوية وازدواج الشخصية ينظر افراده للماضى فى حين يجب ان يتطلعوا للمستقبل ، يعيشون ازمة التجديد فى حين يجب ان ينطلقوا فى معراج الرقى انهم يجب ان يتمسكوا بقيم الاسلام ومثله لابشعاراته والشعوره ، انهم يسعى ان يبحثوا عن جوهر الاسلام فى روحه وفلسفته لا فى مظهر المسلمين الاوائل او الاواخر او فى الدولة الاسلامية الحقة انتهت بانتهاء الخلافة الراشدة ثم تحولت الافكار السياسية الاسلامية الخاصة بالشورى الى مبادىء لاتطبق وتحولت الخلافه الى ملك عضوض موروث فى عهد بنى اميه ولم يعرف الاسلام نظرية تبادل السلطة اذ ظل كل خليفه فى الحكم حتى وفاته الطبيعية او اغتياله وهنا المحك الحقيقى لازمة الفكر السياسى الاسلامى ويجب ان نحطه ونواجهه بشجاعه ليتسنى لنا بلورة ذاتية عربية ذات مبنية على قيم اسلامية صحيحة .

الكتاب : « ازمة الهوية فى الحركة الإسلامية مأزق التجديد » رسالة للدكتوراة اعدها محمد عبد الغفار عبد الله .

عرض وتعليق :

د . محمد نعمان جلال



المصدر : الوفد

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢ سبتمبر ١٩٩٢

أختيار رئيس الدولة في الإسلام

«الاستفتاء» صورة للدكتاتورية تناقض أسس الحكم الإسلامى

إن المتتبع لتاريخ الأمم وسيرة الشعوب يدرك مدي أهمية القائم علي الحكم في صنع حياة الشعوب. وقد كان ذلك واضحاً جلياً في تاريخ الأمة الإسلامية وإخلاص قادتها الذي تمثل في البناء والتعمير والفتوحات وشعاع الحضارة الذي أنار العالم.

وقد أوجب الإسلام علي المسلمين أن يختاروا الحاكم اختياراً تراعي فيه مصلحتهم ومصلحة الإسلام. ويتحقق ذلك بأن تتوافر في الحاكم مواصفات وشروط تؤهله لتسيير شئون الشعب علي خير وجه. هذا، نحاول أن نقف

حسن عزام

علي هذه المواصفات والشروط وآراء العلماء في اختيار الحاكم.

يقول الدكتور حسين فوزي النجار في كتابه «الإسلام والسياسة»: لم تكن الحاجة إلي السلطة إلا بقدر ماعبر عنه أبو بكر بقوله: «لابد لهذا الدين ممن يقوم به» فهي الحاجة إلي الرعاية وإلي جمع كلمة المسلمين علي أمر الله وسنة نبيه أو الحاجة إلي بقاء الفكرة العليا التي ائتلفت عليها الجماعة الإسلامية وكونت ضميرها الاجتماعي ثم استمرار هذه الفكرة ونموها لتبلغ المدي الذي قصدته الدعوة الإسلامية.

البيعة والاستفتاء

قبل الحديث عن البيعة والاستفتاء وهل هناك فارق بينهما يجب أن نتحدث عن أهل العقد والحل. والمقصود بهم من يتولي مبايعة الخليفة أولاً ثم يتبعه بقية المسلمين بعد ذلك. ولذلك يجب أن يكون أهل العقد من العالمين بهذه الشروط أو القادرين علي استظهارها ومعرفة الموصوف بها حتي يكون عملهم صحيحاً مطابقاً لأحكام الشرع.

هل يعتبر مجلس الشعب في مصر عندما يتولي ترشيح رئيس الجمهورية قائماً مقام أهل الحل والعقد؟

يجيب علي هذا التساؤل د. سعد محمد خليل في كتابه «تولية رئيس الدولة في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الحديث» قائلاً: إن مجلس الشعب يمثل الشعب بأسره وإن الانتخابات فيه يجب أن تتم علي أعلي درجات الحرية وأن يكون اختيار أعضائه بعيداً عن كل المؤثرات المادية والمعنوية حتي تتحقق الفرص أمام أفراده بكفاءة كاملة وعدالة متساوية عند أخذ رأي الشعب. هذا من جهة، ومن جهة أخري فإنه يجب أن يشترط مستوي علمي معين بحيث يكون العضو علي استعداد كامل لفهم التطورات الاقتصادية والسياسية وملماً بالناحية العربية علاوة علي القدرة علي الفهم الديني.

لأنه لايجوز في دولة إسلامية أن يتصدي لقضية ترشيح رئيس الجمهورية من يحسن القراءة والكتابة فحسن القراءة والكتابة شيء والقدرة علي تسيير دفة الأمور في الأمة شيء آخر. فإذا لم يتيسر ذلك فنري أن يترك للشعب الاختيار المباشر لرئيس الجمهورية واختيار الشعب لاسلطان عليه علاوة علي أن إجماع المسلمين لايكون علي ضلالة لحديث رسول الله صلي الله عليه وسلم: «لاتجتمع أمتي علي ضلالة» وبذلك ينتفي الحرج عن المجلس الحالي.

ويذهب الإمام محمد أبو زهرة في بيان أهل الشوري الذين يختارون الخليفة إلي أن ذلك يختلف باختلاف الأزمان وباختلاف الأحوال وباختلاف الأقاليم وكل ذلك تابع للمصلحة الراجحة في كل عصر وتقدير هذه المصلحة للمسلمين أنفسهم ولايصح أن تفرض هذه المصلحة من غير الشعوب. فالشعوب هي التي تعرف مصلحتها إما بفرض من يتولون الأمور مؤقتاً والموافقة عليه موافقة حرة وإما بانتخاب عام لمن يمثلونهم فيما يشبه جمعية مؤسسة لنظام الحكم واختيار نوع الشوري. وفرض المصلحة من غير استشارة الشعوب ضد نظام الشوري والكلمة السامية في القرآن الكريم «وأمرهم شوري بينهم» ولقد قال عمر رضي الله عنه «من اختار رجلاً بغير مشورة المسلمين فلايبايع والذي بايعه».

نعود مرة أخري إلي البيعة. فالبيعة هي العهد علي الطاعة كان المبايع يعاهد أميره علي أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لاينازعه في شيء من ذلك ويطيعه



المصدر : الوفـــد

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٧ سبتمبر ١٩٩٢

فيما يكلفه به من الأمر. أما الاستفتاء فمعناه طلب الفتوي أو الرأي أو الحكم في مسألة من المسائل.. ورغم تقارب المعني بين البيعة والاستفتاء فإن بعض الفقهاء وأساتذة القانون قد تعرضوا لهذا الموضوع لبيان الفرق بين البيعة والاستفتاء.

فالبيعة تتم في الإسلام علي مرحلتين. فأهل الحل والعقد يتولون فحص المستحق للخلافة أو رئاسة الدولة. فإذا اتضح لهم من هو أولي بالأمر قاموا ببيعته وعلي الأمة بعد ذلك أن تبايعه كما بايعوه. والاستفتاء يقوم علي عرض شخص علي الشعب لأخذ رأي فيه سواء من ناحية الصلاحية للمنصب أو استحقاقه له. وطريقة البيعة والاستفتاء كلاهما واحد.

يضيف الدكتور حسين فوزي النجار قائلاً: «وبقيت الفكرة العامة للحكم الإسلامي مقترنة ببقاء البيعة إلا أن الفكرة التي قامت عليها الخلافة بعد الخلفاء الراشدين قد تغيرت إلي حد كبير فأصبحت أقني إلي الكسروية والهرقلية وأصبحت ملكاً عضوضاً وتغيرت معها صورة الحكم الإسلامي إلي نقيض ما كانت عليه وأصبحت أدني إلي التسلط والاستبداد».

ويرجع تغيير فكرة الخلافة من الاختيار إلي الغصب ومن الرضا إلي الإكراه إلي الطمع وما أدي إليه الطمع من فتن وحروب وانقسامات مزقت الضمير الاجتماعي للمسلمين كما مزقت وحدة العالم الإسلامي.. أما التغير في صورة الحكم فمرده إلي العوامل الخارجية التي أثرت فيه وكانت النظم التي سادت في فارس وفي بلاد الروم هي التي تأثر بها الحكم الإسلامي.

وكان أكثر الفقهاء والمشرعين من أصول غير عربية فامتد تأثيرهم إلي الحكم حين سوغوا الحكم المطلق ولعل الخلفاء أنفسهم قد ولّوهم علي ذلك أو رضوا عنه منهم وامتد هذا الحكم المطلق إلي الحكام والولاة وإلي كافة أجهزة الدولة مما كان له أثره في حياة المجتمع الإسلامي وملوكه. ولعل هذا التغير في الفكرة العامة للخلافة لم يغير من الفكرة العامة للحكم الإسلامي. فقد بقيت البيعة صورة زائفة للاختيار الحر ولمبدأ الشوري في جوهر العقيدة الإسلامية.

شروط واجبة

إذا كانت إقامة الخلافة أو مايسمي الآن بالرئاسة بصفاتها وخصائصها المميزة لها واجب شرعي لتحقيق المقاصد الشرعية التي نصبت الإمامة لأجلها. فإن خليفة المسلمين الذي يقوم علي هذا الأمر يجب أن تتوافر فيه شروط وخصائص من شأنها أن تجعل القائم علي أمر المسلمين معتقداً أو واجب الإمامة مؤمناً بما يلزمه من مراعاة خصائصها وتحقيق مقاصدها. وقد اجتهد الأئمة من فقهاء المسلمين في بيان هذه الشروط والخصائص حتي لايختار المسلمون من يقوم علي أمرهم وذلك لخطورة أمر هذا المنصب وارتباط شأنه بإقامة الدين وتحقيق مقاصده في كل فرع من فروع الحياة.

وأول هذه الشروط هو العلم أو الاجتهاد وقد أجمع الفقهاء علي ضرورة تحقيق هذا الشرط في إمام المسلمين. وهم يقصدون به العلم بالشريعة الإسلامية وأحكامها والعمل بها. ويذهب البعض إلي أن إمام المسلمين في عصرنا الحاضر يكفيه من العلم بالشريعة أن يكون علي معرفة بأصولها وقواعدها العامة وأحكامها ومصادر تلك الأحكام بحيث يكون علي دراية بالتشريع الإسلامي بشكل عام لأنه الذي يحكم به ويشرف علي تنفيذه. ولكن لايشترط أن يكون قد وصل في العلم إلي درجة الاجتهاد في أصول الدين وفروعه فإن له أن يستعين فيما يلزمه في هذه الناحية بالفقهاء والعلماء المتخصصين بالفقه وأصول الدين.

الشرط الثاني: العدالة، ويكتفي فيه بما قاله الإمام الماوردي: «العدالة أن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة عفيفاً عن المحارم متوقياً للمآثم بعيداً عن الريب مأموناً في الرضا والغضب مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصح معها ولايته، وإن فقد منها وصفاً منع من الشهادة والولاية فلم يسمع له قول ولم ينفذ له حكم».

والشرط الثالث: الكفاية ويراد به أن يكون الخليفة قوياً قادراً علي القيام بأعباء الخلافة من حراسة الدين وحمايته، وجهاد الأعداء وسياسة الأمة وتدبير مصالحها بحسن الرأي وسلامة التدبير ونحو ذلك مما تتم به الكفاية لهذا المنصب.

والشرط الرابع هو سلامة الحواس من كل نقص.

وقد اختلف العلماء في شرط خاص وهو النسب القرشي فاشترطه بعضهم في الإمام أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه وهذا الشرط لم يعد له مجال في عصرنا الحاضر.



المصدر : الحقيقة

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ١٨ يناير ١٩٩٢

من ذا الذي يطفيء نارا أوقدها الحزب الوطني

بقلم : سيد علي احمد

هانحن نستأنف الحوار بالكلمة والحجة والمنطق لبيان من هو المستفيد من هذا الذي يجري على أرض مصر ومن هم وراء كافة أحداث العنف والارهاب.

وإذا كنا ننشد الحقيقة كان من السهل علينا ان نضع الحلول لكافة مشاكلنا التي نواجهها اليوم على الساحة المصرية والعربية والاسلامية.

وقد سبق أن بينا ان مايريده الاسلاميون بل مايريده شعب مصر المسلم هو ان يطبق شرع الله ولن يسود.

وهانحن الآن نوضح مايريده العلمانيون والشيوعيون والوضع الذي يحبون ان يكون عليه نظام الحكم في مصر.

تقوم أنظمة الحكم العلمانية على سياسة أمر الناس وفقا للدساتير والقوانين الوضعية المستمدة من (الأمة) او (الشعب) مصدر السلطات. وهذا هو مفهوم (العلمانية) على حقيقتها وكما يفهمها الطالبها المبشرون بها في مصر والذي يفيد لديهم في اسس الديمقراطية العلمانية قائلا بالحرف الواحد هذه الأسس في اختصار شديد، دون لف او دوران، هي أن الأمة مصدر السلطات، لا ان الله مصدر السلطات.

- واذا كان الدستور في نظام الحكم المصري ينص في مادته الثانية ان (الاسلام دين الدولة) و (مبادىء الشريعة الاسلامية) هي المصدر الرئيسي للتشريع، الا انه يتخذ من الاسلام ذلك الجانب الجزئي الابتر المقطوع الذي يحصر معنى الدين في شعائر الصلاة والزكاة والصوم والحج، ويخرج من دائرته بعد ذلك كل شيء أدخله الله فيه، يخرج الاعتقاد الحق، ويخرج الحكم والقضاء والتشريع، ويخرج القيم والاخلاق والتصور. وأول مايضرب لذلك مثلا قاطعا في الدلالة على تلك المقولة نص الفقرة الثانية من المادة الأولى من القانون المصري المدني التي ترتب للقاضي مصادره التي يستمد منها الحكم والقضاء فيجري نصها على انه اذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العرف، فاذا لم يوجد فبمقتضى مبادىء الشريعة الاسلامية، فاذا لم توجد فبمقتضى مبادىء القانون الطبيعي وقواعد العدالة) ووفقا لهذا الترتيب تحتل مبادىء الشريعة المرتبة الثالثة بعد كل من التشريع المكتوب والعرف الجاري، فاذا ماوجد النص التشريعي كان واجب التطبيق سواء اتفق مع الشريعة او خالفها.

- وكذلك فيما يتعلق بالسيادة والسلطات، فان المادة الثالثة من الدستور تنص على ان (السيادة للشعب وحده) وهو مصدر السلطات، فان فكرة (السيادة) تعني في ظل نظم الحكم الوضعية ان صاحبها ايا كان فردا او شعبا او امة أو طبقة، يملك ان يصنع مايشاء من قواعد تنظم حياته بالكيفية التي يراها هو صالحة. ومن المعلوم ان من يملك السيادة يملك الحق في السلطة فله ان يباشرها بنفسه او يولي غيره نيابة عنه في مباشرتها، فالسيادة - من مقتضياتها - الا تقبل التجزئة والا تنعقد الا لجهة واحدة، فلا تقبل الانقسام والازدواج على ذلك جرى الفقه في النظم الوضعية.

● فلمن تكون (السيادة) في دولة الاسلام؟ ولمن تكون السلطة؟

إن (السيادة) في الاسلام حيث (لا إله إلا الله) هي قاعدة الاساس لا تكون إلا لله رب العالمين صاحب الكلمة العليا والمشيئة المطلقة. «ان الحكم إلا لله، أمر الا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم». هذا في صيغة الحصر والقصر، يرتد الحكم لله الخالق المالك، بمقتضى خلقه وملكه، وليس لأحد من البشر، فردا كان او شعبا او طائفة منتخبة من الشعب ان تمارس - في غير اطار من سيادة الله تعالى وحاكمية شرعه - شيئا من ذلك الحق.



● ومع ذلك فإن الدستور المصري في مادته السادسة والثمانين يقضي بأن (مجلس الشعب له الحق في سلطة التشريع) ويعطي في مادته الثانية عشرة بعد المائة (لرئيس الجمهورية حق إصدار القوانين أو الاعتراض عليها). وهذه المجالس التي درج فيها، فقهاء القانون والقضاة المصريون على تسميتها (بالمشرع) المصري.. انما تمارس - من خلال السلطة التنفيذية القابضة بمخالبها على مقاليد الحكم - سلطة التشريع (ابتداء) بما يعنيه ذلك من وضع الأحكام والأنظمة والمناهج المتحررة من أي قيد إلهي مفروض في نصوص الكتاب والسنة. ولقد أفرزت هذه المجالس بالفعل أشكالا متعددة من القوانين المناقضة في أصولها وفروعها لأسس الكتاب والسنة مستحدثة بذلك حق الله تعالى في التشريع لخلقه ابتداء غير مشارك في هذا ولا معارض.

وهكذا جاء نظام الحكم المصري ليحتنق العلمانية وتستخفي فيه معالم الإسلام وتنحى فيه شريعته.

- ألم يحل الربا وقد حرمه الله وجريمة الزنا اذا وقعت بالتراضي من جانب المرأة البالغة؟ ألم يعطل حد السرقة ويستبدل به قوانين وضعية ما أنزل الله بها من سلطان؟ ألم يصرح بتصنيع الخمور وبيع القمار والميسر؟ ألم يضفي الحماية على كبار السارقين ومختلسي المال العام كما سمح لبعض من تجار المخدرات أن ينالوا شرف العضوية في مجلس الشعب الذي يشرع القوانين لمصر؟ ألم يسمح بارتكاب جرائم الغش والتزوير في انتخابات مجلسي الشعب والشورى، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: من غشنا فليس منا!

- أليس ذلك هو التشريع الذي يحكمنا؟ فهل هناك - بعد ذلك - من يدعي أن مصر تحكم بشرع الله حقا وصدقا؟ إذن أليس في ذلك البيان ما يكفي لتوضيح حقيقة الصراع الدائر الآن على الساحة المصرية بين التيار العلماني الذي تمثله الحكومة والتيار الإسلامي الذي يهدف إلى أن يقوم المجتمع على الإيمان بالله ويستمد من منهجه وحده لا من أي منهج سواه!

وقد أكد هذه الحقيقة حديث لفضيلة د. عبد الجليل شلبي (وكان أستاذا في جامعة الأزهر وأمينا عاما لمجمع البحوث الإسلامية لسنوات عديدة).. لصحيفة النور الصادرة في ١٩٨٨/١١/٢٣، حيث يقول: «.. الحكومة هي المسئول الأول عن عدم تطبيق الشريعة الإسلامية من خلال مماطلتها وتعنتها ووضع العقبات في طريق الشريعة الإسلامية..» ثم أضاف قائلا عن مفهوم (التطرف): «.. إن كل من هب ودب تحدث عن مفهوم التطرف وتحديده، وتركوا بعد ذلك الحكم على الشباب للجهات الأمنية فهي التي تصنف الشباب من متطرف.. لمحتمل.. إلى إرهابي.. وهكذا. ولكنه من الخطأ أن نطلق على الشباب المتدين الذي يدعو إلى الله بأنه متطرف، والأولى لوجه الحق: أن شبابنا في جملته غير متطرف على الإطلاق وإنما هم دعاة إلى الإسلام.

وإن كان هناك من يواجه الحكومة بالعنف فالحقيقة أن الحكومة هي التي دفعته إلى استعمال العنف لأنها واجهته بالعنف والقوة، وكان من الطبيعي أن يصمد عن نفسه العنف بالعنف لأن لكل فعل رد فعله.

- كما يؤكد ذلك ما جاء في حيثيات الحكم في قضية تنظيم الجهاد عقب اغتيال السادات.. أمام محكمة أمن الدولة العليا: «.. ومن هذا المنطلق فإن الشريعة الإسلامية واجبة التطبيق ويتعين على كل مسلم أن يعمل من جانبه على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية سواء كان حاكما أو محكوما. فالحكم بما أنزل الله أمر واجب ولازم بغير حاجة إلى اجتهاد. والتسليم بقضية الحاكمية لله في نتيجة طبيعية وحتمية وهي أساس في الدين لا ينكرها عاقل. ذلك أن الله خالق ومالك لكل شيء ومن كان خالقا ومالكا فله التصرف فيما خلق وفيما ملك، وله الحكم وله الأمر ثم أضافت: «.. أن هناك دوافع أدت بالمتهمين إلى ارتكاب الجرائم المنسوبة إليهم منها: غياب شرع الله عن مصر، والمحكمة تشير إلى أن السلطة التشريعية لم تنته بعد من تقنين أحكام الشريعة الإسلامية وكانت قد بدأت هذا العمل منذ عام ١٩٧١ إبان تعديل الدستور، وأن مظاهر المجتمع المصري لا تتفق بأي حال مع قواعد الإسلام».

● فهل تبين الآن حقيقة المعركة الدائرة بين أنظمة الحكم العلمانية وبين التيار الإسلامي؟ وعلى من يقع وزر هذا الصراع وما نجم عنه من قتل للأنفس ومن سفك للدماء وإذا كانت هذه الأنظمة تهدف - كما تدعي - إلى تحقيق الأمن والاستقرار، فلماذا تصر على رفض شرع الله لتعطي بذلك المبرر لهذا الصراع وتلك الفتن، واستجلاب غضب الله علينا ونقمته ووعيده فينا «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض». ثم أليست هذه الحرب التي يشنها العلمانيون على الإسلام هي ما يحقق أهداف أعداء الله وأعدائنا للقضاء على هذا الدين؟ وهذا ما نبينه بمشيئة الله تعالى في مقال لاحق حتى تكتمل الصورة وتتضح الحقيقة، وعلى الله قصد السبيل.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الأحرار

التاريخ : ٢٧/٩/٩٩

الإسلام والديمقراطية:

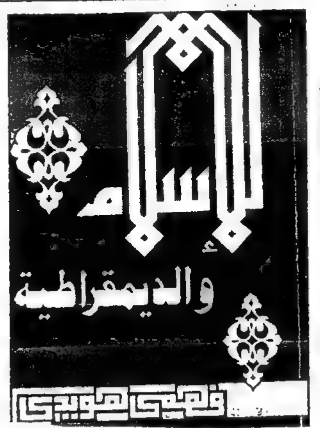
كتاب جديد يمثل الإسلام المستنير

علماء الإسلام السابقون كفروا غير المسلمين بسبب الظروف التاريخية والعادات الموروثة وعدم فهم النصوص الشرعية!



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢٠ سبتمبر ١٩٩٢



فقهاء السلف لم يخطر ببالهم ان يكون غير المسلم شريكا فى الوطن





المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢٧ سبتمبر ١٩٩٢

صدر مؤخرا

كتاب الإسلام والديمقراطية لمؤلفه الكاتب الإسلامى فهمي هويدى عن مركزالاهرام للترجمة والنشر.
ويحاول الكتاب الاجابة عن سؤال هل هناك تناقض بين الإسلام والديمقراطية ؟وللاجابة عن هذا التساؤل تناول الكاتب الموضوع في ثلاثة اقسام الاول ناقش فيه اشكالية الاخر غيرالمسلم في المجتمع الإسلامى والثانى تناول فيه الإسلام والديمقراطية اما الثالث كان بعنوان مع طاولة الحوار.
وتاتى اهمية الكتاب في هذا الوقت بالذات كرد من كاتب اسلامى مستنير على دعاوى التطرف التى ترى في غيرالمسلمين انهم كفار ويحلل للظروف التاريخية التى دفعت المفسرين الى تبنى هذا الرأى ولنعرض بعض اجزاء الكتاب لنرى كيف يكون الرد على دعاوى التطرف !!

دع عنك ان الآخر ظل مشكلة منذ كان ،عند ارسطو الذى قال ان الفطرة ارادت ان يكون البرابرة عبيدا لليونان ،حيث منح الاولون القوة الجسدية بينما زود اليونان بالعقل والارادة ،وعند الرومان ،الذين اعتبروا من عداهم اشياء لا اشخاصا ،واطلقوا على الآخر وصف «هوستس» الذى هو العدو المبين ؛ وعند اليهود الذين نصبوا انفسهم «شعب الله المختار» ،وادعوا أن الله —وهو الههم وحدهم —شاء ان يظل الغرباء عبيدا لليهود ؛

اما صفحة اوروبا وسجلها مع الآخر ،المسيحى المخالف فى المذهب او المسلم المخالف فى الدين ،فليس فيه غير السيف والدم ،منذ لاحق الارثوذكس الملكانيون اليعاقبة من اقباط مصر والشرق بالقتل والتشريد فى القرن السادس الميلادى ،وحتى حملة ابادة مسلمي البوسنة فى اواخر القرن العشرين ،مرورا بطرد المسلمين واليهود بقوة السلاح من الاندلس فى القرن العاشر ،وقبل ذلك باستئصال غير المسيحيين من الدانمارك على عهد الملك «كنوت» ،وفى جنوب النرويج ابان حكم الملك اولاف ترايجفسيون ،الذى امر بذبح كل من ابى اعتناق المسيحية ،او تقطيع ايديهم وارجلهم ونفيهم خارج حدود مملكته ؛

الامر جد مختلف عند المسلمين ،ونكتفى على ايضاح الاختلاف ،بتلك الشهادة التى اوردها فى عشرينات القرن الحالى ،الامير شكيب ارسلان فى مقال له بعنوان «التعصب الاوروبى ام التعصب الإسلامى» ،فقد ذكر ان حوارا جرى فى هذه النقطة بين أحد الوزراء العثمانيين وبين بعض الاوروبيين ،فقال الوزير العثمانى :اننا نحن المسلمين من ترك وعرب وغيرهم مهما بلغ بنا التعصب فى الدين فلا يصل بنا إلى درجة استئصال شأفة اعدائنا ،ولو كنا قادرين على استئصالهم ،ولقد مرت بنا قرون وادوار كنا قادرين فيها على الا نبقى بين اظهرنا إلا من اقر بالشهادتين ،وان نجعل بلداننا كلها صافية للإسلام ،فجس فى خواطرنا خاطر كهذا الخطر اصلا ،وكان إذا خطر هذا ببال احد ملوكنا كما وقع للسلطان سليم الاول العثمانى ،تقوم فى وجهه الملة ويحاجه اهلها ،مثل زنبيلى على افندى شيخ الإسلام ،الذى قال للسلطان بلا محاباة :ليس لك على النصارى واليهود إلا الجزية ،وليس لك ان تزعجهم عن اوطانهم ،فيرجع السلطان عن عزمه امتثالا للشرع الشريف ،ولذا بقى بين اظهرنا حتى ابعد القرى واصغرها نصارى ويهود وصابئة وسامرة ومجوس ،وكلهم كانوا والدين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين .اما انتم معشر الاوروبيين فلم تطيقوا ان يبقى بين اظهركم مسلم واحد ،واشترطتم عليه إذا اراد البقاء ان يتنصر ،ولقد كان فى اسبانيا ملايين وملايين من المسلمين ،وكان فى جنوبى فرنسا وفى شمال ايطاليا وجنوبها مئات الالوف منهم ،ولبثوا فى تلك الاوطان اعصرا عديدة ،ومازلتم تستأصلون منهم حتى لم يبق فى جميع هذه البلدان شخص واحد يدين بالإسلام ،ولقد طفت بلاد اسبانيا كلها ،فلم اعثر فيها على قبر واحد يعرف انه قبر مسلم».

(حاضر العالم الإسلامي —المجلد الثاني جـ ٣ —ص ٢١٠)

تجسد المفارقة ،تلك القصة الرمزية التى اوردها توماس ارنولد فى كتابه «الدعوة إلى الإسلام» «ص ٢٢٣» ،حين قال إنه عندما اشتبك المجريون مع العثمانيين فى الحرب اثناء القرن السادس عشر ،سأل القائد المجرى جون هنيادى :ماذا تصنع لو انتصرت ؟

رد الرجل قائلا :أؤسس العقيدة الرومانية الكاثوليكية .

ولما ألقى السؤال ذاته على السلطان العثماني كان رده :اقيم كنيسة إلى جانب كل مسجد ،وادع مطلق الحرية لكل فرد فى ان يصلى فى ايهما شاء ؛

المقابلة

لسنا فى مقام المقابلة بين موقفى الإسلام والغرب من الآخر ،لان القضية التى تشغلنا بالدرجة الاولى هى المقابلة بين موقف الإسلام وموقف المسلمين ازاء تلك القضية لاننا نزعم ان ملابسات عدة اسهمت فى تشكيل وعى سلبى تجاه الاخر لدى شرائح معتبرة من المسلمين ،يجافى بدرجات متفاوتة موقف الإسلام وتعاليمه .لذلك فقد صار من المهم للغاية ان يرد الامر إلى اصوله ،ويستجلى موقف الإسلام من المسألة فى هذا الصدد ،فلا يسع الباحث فى امر الواقع الإسلامى عبر بعض مراحل تاريخه إلا ان يقرر بان «الاخر» صار يمثل مشكلة محيرة ،واحيانا مستعصية القبول والحل ،من حيث ان العقل الإسلامى فى تلك المراحل ،وان لم يخطر له خاطر إزالة الاخر ،او استئصاله كما حدث فى التجربة الغربية ،إلا انه اصبح يضيق بذلك الاخر ،ولايبدى الاستعداد المفترض لاحتماله والتعايش معه ،وهو شعور ربما كان للجبر والاضطرار فيه دور اكبر من التطوع والاختيار.

ولما كان الفقه مرآة عاكسة لظروف الزمان والمكان ،فقد اسهم فى التعبير عن ذلك الموقف وتنظيره ،الامر الذى يطالبنا بان نجرى نوعا من الفرز لتحديد مصادر ومظاهر ذلك الضيق المرصود ،وان نستجلى موقف الشريعة منه ،ممثلة فى القرآن والسنة ،وعلينا بعد ذلك ان نسعى جادين إلى صياغة علاقة مع الآخر ،اكثر امانة فى التعبير عن نصوص الشريعة ومقصودها ،واكثر استجابة للغة العصر فى الخطاب الانسانى والسياسى .



المصدر : الأحرار

التاريخ : ٢٧ سبتمبر ١٩٩٣

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

الآخر الذى نتجه اليه فى اللحظة الراهنة له صور اربع ،اخر يعيش خارج ديار الإسلام ،واخر يعيش فى ظل الدولة الإسلامية ولكنه ينتمى الى دين مغاير ،واخر يقف على ارضية الإسلام ولكنه ينتمى إلى مذهب دينى مخالف ،وآخر يقف على ذات الارضية ولكنه ينحاز إلى اجتهاد سياسى مخالف .

وإذا حاولنا ان نتقصى العناصر التى اسهمت فى صنع «اشكالية الآخر» فى التفكير الإسلامى فسوف نجد ان بعضها يرجع إلى التاريخ ،وبعضها يعود إلى الموروث من العادات والتقاليد ،وبعضها مصدره التباس فى فهم النصوص الشرعية .

وازعم ان تجارب التاريخ كان لها دورها الاكبر فى صنع هذه الاشكالية ،فالدين السماوى ،الذى جاء خاتما لاديان السماء ،ومقرا للسابقين من الانبياء والرسل والكتب ،لم يواجه فى البداية باعتراض وصد من جانب المشركين وحدهم فى قريش وشبه الجزيرة العربية ،ولكنه ووجه برفض وعداء مماثلين من جانب اصحاب المصالح بين اتباع الديانتين السابقتين ،اليهودية والمسيحية ،ولما اصبح لدعوة الإسلام الجديدة دولة ناهضة ،فإنها ووجهت بصراع طال اجله وعداء لم يتوقف ،من جانب القوتين العظميين فى الزمن القديم ،الروم والفرس .

واذ نجح المسلمون فى القضاء على التحدى الفارسى فى عصر الراشدين ،والوصول بتعاليم الإسلام إلى بلاد ما وراء النهر فى العصر الاموى ،إلا ان الانجاز لم يتحقق بالقدر ذاته فى مواجهة الروم ،فهزيمتهم المبكرة فى الشام ايام ابى بكر الصديق ،وسقوط عاصمتهم القسطنطينية فى العصر العثمانى لم يحسما عداء العالم المسيحى ،وكان ذلك العالم قد تحول إلى الهجوم بالحروب الصليبية ،واعقبته عصور انكسار العالم الإسلامى التى تلاحقت مع ترهل الدولة العثمانية ،حتى اصبح الواقع الإسلامى فى نهاية المطاف يعيش فى ظلال الحضارة المسيحية الغربية ،التى لم تخمد نزعاتها الصليبية الى الآن .

وقد كان موقف الإسلام الاصيل المقر للديانتين السابقتين عليه نصر اساسيا فى الحفاظ على كيانات المسيحيين واليهود واستمرارها داخل المجتمع الإسلامى ،مما دفع الآخر-الخارجى -إلى محاولة استثمار ذلك الموقف لصالحه بصفة دائمة ،فنجح حينا وفشل فى حين اخر ،مما كان سببا اضافيا لاحداث التوتر بين الطرف الإسلامى والطرف غير الإسلامى فى الدولة الواحدة .

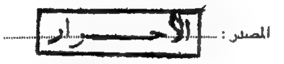
اليهود

مشهور موقف يهود خيبر وبنى قينقاع من النبى عليه الصلاة والسلام ،وهو موقف التآمر والدساس دائما ،الساعى إلى الوقيعة والفتنة بكل السبل ،ومعروف موقف نصارى الروم من الكيد لرسول الله ،ومساندتهم للمنافقين الذين اقاموا مسجد «الضرار»–الذى احرقه النبى –ثم مواجهتهم العسكرية له فى السنة الثامنة من الهجرة ،مرة فى «مؤتة» ومرة فى «تبوك» ،وتحريضهم نصارى العرب من الغساسنة على القتال ضد الدين الجديد فى المرتين .

منذ ذلك التاريخ المبكر ،ومحاولات الروم مستمرة لاختراق الواقع الإسلامى ،باستخدام غير المسلمين فيه ،اولتوجيه الضربات إلى ديار الإسلام بالمواجهة العسكرية الصريحة ،التى تعددت حلقاتها وتواصلت منذ العصر الإسلامى الاول ،وحتى بواكير العصر الحديث ،حين زحفت جيوش الغرب وقامت باحتلال دول العالم الإسلامى فى القرن الثامن عشر من اندونيسيا إلى المغرب .

وفى ادبيات الروم المبكرة ،فإن المسلمين اعتبروا «كفارا» ومنذ حوالى تسعة قرون ،اعلنها البابا اوربان الثانى صراحة ،عندما دعا فى جلسة المجمع الدينى بكليرمونت «سنة ١٠٩٥م» إلى انقاذ المسيحيين وبيت المقدس من «براثن المسلمين الكفرة» ازاء هذا الموقف العدائى فى جملته ،كان طبيعيا ان يتعامل معه الفقه الإسلامى بعناصره الواضحة للعيان ،والتى فرضتها ظروفها التاريخية ،وكان مبررا ان يتحدث الفقهاء عن دار الإسلام ودار الحرب ،إلا ان الآخر الأجنبى كان محاربا ومعاديا على الدوام ،وكان مبررا ايضا ان يتحدث المسلمون عن دار الكفر





المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ١٩٩٢

النبى اعاد نسخ التوراة لليهود ليعلموا اولادهم امور دينهم

ولئن فرق المسلمون مبكرا بين المشركين عبدة الاوثان وبين اصحاب الديانات السماوية الاخرى واعتبروا الاولين كفارا والآخرين اهل كتاب فإن وقوف الاثنين معا فى المربع المعادى للإسلام والمسلمين رغم الايدى الإسلامية الممدودة إلى اهل الكتاب هذا الموقف دعا فقهاء المسلمين فى تلك الازمنة إلى اعتبار الجميع -ايضا- اهل كفر.

فى تلك الازمنة قسم فقهاء المسلمين العالم بناء على موقفه المحارب لدين الله وإذ شاعت التفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب إلا ان الشافعية اضافوا «دار العهد» التى تصالح أهلها مع المسلمين دون حرب على شىء يؤدونه يسمى «خراجا» وربط الفقهاء بين الذميين اهل الكتاب الذين يعيشون فى دار الإسلام وكانوا يدفعون الجزية وبين المستأمنين وهم اهل دار الحرب الذين يسعون إلى الامان ويفدون على دار الإسلام ووضع الاثنان فى مربع واحد.

لقد كان الآخر الخارجى محاربا وكان الآخر الداخلى من غير المسلمين موضع شك فالحق واستقرت هذه الصيغة بمضى الوقت ولم يرد على لغة الخطاب الفقهى احتمال ان يكون الآخر- الاجنبى - غير محارب او غير معاهد وانما هذا الآخر جار او عضو فى الاسرة الدولية يتبادل مع غيره الحقوق والواجبات ويحترم سيادة الغير طبقا لمواثيق دولية متفق عليها.

بالمثل لم يخطر على بال فقهاء السلف ان يكون الآخر غير المسلم فى الدولة الإسلامية شريكا فى الوطن وليس مستجيبا بدمة المسلمين ويكون هذا الآخر-المواطن منفصلا عن العدو المحارب وموصول التابعية بوطنه الذى يعيش فيه وليس بالآخر الاجنبى.

ويظل كتاب ابن قيم الجوزية «احكام اهل الذمة» نموذجا يعزز الفكرة التى نحاول عرضها ومعالجتها عندما يكون للتاريخ دوره الاساسى فى صناعة الفقه وتشكيل العلاقة مع الآخر بناء على عناصر تلك الظرف التاريخى فعندما كتب ابن القيم مؤلفه فى القرن الثامن الهجرى كان شبح الحروب الصليبية لايزال ماثلا فى الاذهان وكانت الاعيل المغول فى قلب العالم الإسلامى يتناقلها الناس كأنها كابوس جثم على صدر الامة واشاع الرعب فى اوصالها وكانت الفظائع التى اقترفها هؤلاء وهؤلاء محفوظة فى ذاكرة المسلمين إلى جانب ذلك فقد كان ابن القيم مدركا للمدى الذى بلغه الصليبيون والمغول فى الاستعانة ببعض نصارى العرب وخاصة السريان والارمن والنساطرة هذه الخلفية المرة دفعت ابن القيم إلى اتخاذ موقف لايخلو من تشدد وتجاوز فى بعض الاحيان تجاه غير المسلمين فذهب إلى اعتبار الجزية بحسبانها «الخراج المضروب على رؤوس الكفار إذلالا وصغارا» وقال ان اسمها مشتق من الجزاء «اما جزاء على كفرهم لاخذها منهم صغارا ، او جزاء على اماننا لهم لاخذها منهم رفقاء» جـ ١-ص ٢٢» وعارض بذلك الرأى الراجح بين الفقهاء الذى يرى الجزية بديلا نقديا عن اداء واجب الدفاع عن الوطن والنفس ولايرى فى الصغار المذكور فى الآية القرآنية «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» «التوبة -٢٩» معنى المذلة والمهانة ولكن ذلك الرأى الفقهى الراجح - والاصدق تعبيرا عن احترام الإسلام لكرامة الانسان -يحمل الصغار بمعنى الامتثال لسلطان الدولة خاصة وان الكلمة مذكورة فى سياق موقف صدام مسلح هزم فيه المحاربون للمسلمين فاستحقت عليهم الجزية.

على الجملة فإن ابن القيم تعامل مع غير المسلمين بحنق وسخط شديدين وبالتالى واضح بما تصوره اسهاما لهم فى هزيمة المسلمين وإذلالهم اما ارتيابه وشكه فى ولاء هؤلاء فكان شديد الوضوح فبعد ان قرر لهم اداء الجزية على نحو خاص وهيئة محددة تحقق معنى الصغار والمذلة دعا إلى الباسهم ثيابا خاصة وإلى تمييز بيوتهم عن غيرهم وتقييد احتفالاتهم ونشاطاتهم وهكذا.

وإذ نفهم ان يتخذ ابن القيم ذلك الموقف الذى انكره عليه آخرون من الفقهاء اللاحقين إلا ان ما لا نفهمه حقا ان يعتمد البعض فى زماننا اجتهادات ابن القيم ويرى فيها صلاحية للاستمرار وبدلا من ان يقرأ اجتهاده فى ضوء ملابسات عصره ويجتهد غيره على نحو آخر بعدما زالت الملابسات وتغير العصر فإن بعض اللاحقين مضوا على طريق التقليد وتبنوا آراء ابن القيم لغير داع او مبرر فاساءوا وافسدوا ولم يصلحوا!

ونحن نجد امتدادا لمنطق ابن القيم فى التعامل مع غير المسلمين فى تفسير الاستاذ سيد قطب للقرآن الكريم «الظلال» جـ ٢ ص ٩٠٧ وجـ ٣ ص ١٦٢» ونرى موقفا مماثلا فى كتاب سعيد حوى «المدخل إلى دعوة الاخوان» الذى يدعو فيه إلى «الترفع على غير المسلمين» ص ٢٤٦» فى حين نقرأ فى كتابات اخرى دعوة إلى عدم المساواة بين غير المسلمين والمسلمين وضرورة اشعار الاولين دائما «بقوة الإسلام وعظمته» «فقه الجاهلية المعاصرة - لعبد الجواد ياسين ص ٥٩» وهكذا.

عرض : عصام كامل

بمنطق الفاتحين المنتصرين يتحدثون عن «الجزية اوالرحيل» «سعيد حوى» -وعن ان غير المسلمين «لايتركون على دينهم إلا اذا اعطوا الجزية ،وقام بينهم وبين المسلمين عهد «سيد قطب» -وعن انه «لامفر من الجزية ولامشاركة فى الحكم» «عبد الجواد ياسين» .

الجزية

نعم ،ان التيار الغالب بين الفقهاء المعاصرين يطرح هذه الآراء جانبا ،مستبعدا فكرة الجزية ،وداعيا إلى المساواة بين المسلمين وغيرهم فيما يخرج عن نطاق الالتزام الدينى الشخصى ،ولكننا فقط نذلل على استمرار الاشكالية التى نحن بصددها فى مدارس الفكر الإسلامى المعاصر.

شيء من هذا القبيل نجده فى كتابات العلامة «ابوالاعلى المودودى» ،عندما يقرر بان القانون الإسلامى يقسم رعاياه من غير المسلمين إلى ثلاثة اصناف :الذين يدخلون فى كنف الدولة الإسلامية بعقد صلح اومعاهدة -والمغلوبون بعد الهزيمة فى الحرب ،اى الذين فتحت بلادهم عنوة -والذين ينضمون إلى الدولة الإسلامية عن غير طريق الصلح والحرب ،ويشرح فى كتاب «نظرية الإسلام وهديه» -فى الفصل الخاص بحقوق اهل الذمة -وضع كل من هذه المجموعات الثلاث ،وحقوقها فى الدولة الإسلامية «ص ٣٢٩ ومابعدها» لم ينتبه الاستاذ المودودى إلى انه يتحدث عن عصر غيرعصرنا ،وعن تصور افرزته تجربة تاريخية مضت ولم يعد لها وجود لهذا السبب فقد كان خطؤه الاساسى هوانه حدد موقفه من الآخر فى زماننا ،بمنطق عصورالإسلام الاولى ،سواء عندما كانت الدولة الإسلامية هى صاحبة اليد العليا ،اوعندما كانت العلاقات الدولية قائمة على اساس فكرة الغالب والمغلوب اوالمنتصر فى الحرب اوالمهزوم !

مشكلة الآخر الإسلامى ،المختلف فى الرأى ،الواقف على ارضية الإسلام ،تداخلت فى صنعها عناصر عدة ،وفى تفسيرها قد اضم صوتى إلى صوت الشيخ محمد الغزالى حين اعتبرها من جملة ما جنت عليه العادات العربية الموروثة ،منذ كان للقبيلة سيد اوشيخ له رأى واحد ،وامامه لايتصور ان يكون هناك «آخر» ومنذ كان لعصبية العرق والنسب دورها فى تحديد المكانة السياسية والاجتماعية ،ففى قريش كان هناك سادة القوم وعامتهم ،وبين عرب الجزيرة كان لقريش وضعها المتميز ،حتى ظن البعض خطا ان لهم حقوقا فى السيادة والقيادة ،اكثر مما لغيرهم ،وفى المحيط الإسلامى ذاته كان هناك العرب والموالى

حزب الله

وفى بعض مدارس الفكرالإسلامي المعاصر من ينادى برفض الاحزاب السياسية واستنكار فكرة المعارضة ،واخيرا شاع استخدام عنوان «حزب الله» الذى ورد فى السياق القرآنى ،وحمل بمفهوم الحزب المتداول فى الخطاب السياسى الحديث .

ونحن نجد تاييدا لدعوة خلو الحياة السياسية الإسلامية من الاحزاب فى المدونات التقليدية لجماعة الاخوان المسلمين والجماعة الإسلامية فى باكستان ،وان طرا بعض التعديل على هذا الموقف مؤخرا ،حيث قبلت الجماعتان بالمشاركة فى الحياة السياسية فى ظل التعددية الحزبية ،وربما كان ذلك الموقف التقليدى هوالسبب فى ان ايا من الجماعتين ترفض ان تسمى نفسها حزبا منذ نشأة الاخوان سنة ١٩٢٨ ،ونشاة الجماعة الإسلامية فى الهند سنة ١٩٤١ ،ورغم ان كلا من حركتى الاخوان المسلمين والجبهة الإسلامية فى السودان وحزب النهضة فى تونس وحزب التحرير الإسلامى فى الاردن والشام وفلسطين ،يؤيد مبدا التعددية السياسية ،إلا اننا نرى فى ادبيات جماعة «الجهاد» المصرية ادعاء متطرفا بأن «تعدد الاحزاب يختلف مع الإسلام اختلافا جذريا» -من دراسة غيرمنشورة صادرة عن الجماعة بعنوان «ازمة النظام السياسى المصرى» ،بينما اعتبر مؤلف «فقه الجاهلية المعاصرة» ان النظام الحزبى هومن مظاهر «الجاهلية» -ص ١٨٢» .

هنا ايضا نحسب ان التاريخ لعب دوره المؤثر والحاكم ،فمنذ احداث الفتنة التى كانت بدايتها مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان من قبل «المعارضين» ومنذ تعاقب الصراع بين الإمام على بن ابى طالب ومعاوية بن ابى سفيان ،ثم ظهور الخوارج بعد ذلك ،منذ ذلك الحين ،الذى بدت فيه الدولة الإسلامية مهددة بالانهيار ،والذى سالت فيه دماء المسلمين ،توجس الوعى الإسلامى شرا من المعارضة ،واتجه فكر اهل السنة بوجه اخص إلى ضرورة الالتفاف حول النظام السياسى القائم والحفاظ على سلطان الدولة ،التى كانت قيامة الدين من قيامتها ،وشاعت مقولة ابن عبد ربه ،صاحب «العقد الفريد» ،انه «اذا كان الإمام عادلا فله الاجر وعليك الشكر ،واذا كان الامام جائرا فعليه الوزر ،وعليك الصبر» !

ورغم تغير الظرف وزوال الفتنة وثبات الإسلام وذيوعه ،فقد ظلت المعارضة فى الوعى الإسلامى مقترنة بالفتنة ،وحسبها البعض بابا للشر واجب الاجتناب والصد.



ومن قبيل التنطع المنكور ان يقول قائل بان اهل الكتاب فى زماننا ليسوا هم المعنيين بالاشارات القرآنية المختلفة باعتبار ان «الكتب» خضعت للتحريف بصورة اواخرى وهى مقولة يرددها البعض ليعززوا بها دعوتهم إلى الانتقاص من حقوق الآخرين .وتلك قول مردود بان التحريف المفترض حدث قبل البعثة المحمدية .وقبل نزول القرآن .بدليل ان الخطاب الالهى انتقد بعض تلك التحريفات الاساسية فى مواضع عدة .وحاور اليهود والنصارى فى الكثير من دعاواهم .فانكر الادعاء بان المسيح ابن الله وان عزيز ابن الله .وادان فكرة التثليث .وندد بمواقف اليهود ومسلكهم .ومع ذلك كله .فقد ظل يخاطبهم بحسبانهم اهل كتاب .لهم حقوق مقررة من قبل الله سبحانه وتعالى .ودعا المسلمين إلى البر بهم مالم يعتدوا اولم يظلموا.

وبهذا المنهج .فان الخطاب القرآن فرق بين حقوق لهؤلاء فى الدنيا ينبغى ان تكفل ولاتنتقص .وحساب فى الآخرة يجريه الله سبحانه وتعالى .ولا شأن للمسلمين به .فى هذا المعنى يذكر الدكتور يوسف القرضاوى ان المسلم :«ليس مكلفا ان يحاسب الكافرين على كفرهم .اويعاقب الضالين على ضلالهم .فهذا ليس له .وليس موعده هذه الدنيا انما حسابهم إلى الله فى يوم الحساب .وجزاؤهم متروك اليه فى يوم الدين .

قال تعالى فى سورة الحج :«وان جادلوك فقل :الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون» «الآيتان ٦٨و٦٩» -«غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى ص ٤٩» .

فى المعنى ذاته كتب الدكتور محمد سليم العوا يقول «ان مبدأ المساواة الذى تقرره الشريعة الإسلامية «للناس كافة» ليس خاضعا لاى استثناء .ذلك ان اساس هذا المبدأ اوعلته هى وحدة الاصل الانسانى «ياايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى» «الحجرات -١٣» و«كلكم من ادم وادم من تراب» طبقا للحديث النبوى .اما «التقوى» التى تشير النصوص إلى تفاضل الناس بها .فلا تاثير لها على تطبيق مبدأ المساواة فى حياة الناس .ذلك ان محل التفاضل بالتقوى فى الآخرة لا فى الدنيا .امام الله لابين الناس » «فى النظام السياسى للدولة الإسلامية -ص ٢٤٣» .

هذه النصوص والآراء تتفق على نقطة جوهرية .وهى ان «الآخر» له شرعيته فى التصور الإسلامى .وله احترامه .وله حقوقه ايضا .

وشرعية الآخر .ليست مبنية على اعتقاده .حقا كان ام باطلا .ولكن تلك الشرعية مبنية على تلك الحقيقة الكلية التى قررها الإسلام من البداية .وهى ان البشر -لمجرد انهم بشر- لهم حقوقهم فى الحصانة والكرامة والحماية

والنصوص القرآنية التى تشير إلى ان الله سبحانه وتعالى قد كرم بنى ادم -هكذا على الإطلاق -«ولقد كرمنا بنى ادم» «الاسراء -٧٠» وان الله خلق الانسان فى احسن تقويم «لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم» «التين -٤» ثم قال للملائكة اسجدوا لآدم «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» «الاعراف -١١» وابلغهم انه سبحانه قد استخلف الانسان عنه فى الارض«واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة» «البقرة -٣٠» .هذه النصوص هى الاساس الذى بنى عليه الفقهاء مختلف اجتهاداتهم التى كان اعلاء كرامة الإنسان محورها ومدارها .وقد لانبالغ اذا قلنا ان المحافظ على كرامة الانسان - ايا كان - هو من المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية .بحيث يعد المساس بهذه الكرامة انتهاكا لهذه المقاصد .وعدوانا على حق من حقوق الله .

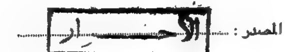
قدسية الانسان

وقد كان استاذنا الشيخ محمد عبد الله دراز .موفقا غاية التوفيق حينما عبر عن هذا المعنى بقوله :«كل انسان له فى الإسلام قدسية الانسان .إنه فى حمى محمى وحرم محرم .ولايزال كذلك حتى يهتك هو حرمة نفسه .وينزع بيده هذا الستر المضروب عليه .بارتكاب جريمة ترفع عنه جانبا من تلك الحصانة .بهذه الكرامة يحمى الإسلام اعداءه .كما يحمى ابناءه واولياءه .وهذه الكرامة التى كرم الله بها الانسانية فى كل فرد من افرادها .هى الاساس الذى تقوم عليه العلاقات بين بنى ادم » «نظرات فى الإسلام -ص ١٦٤» .

بهذا الاحترام البالغ للآخر-الانسان .تعامل رسول الله صلى الله عليه وسلم .وظل يلقن من حوله دروسا بليغة فى هذا الصدد .فقد قام النبى من مجلسه تحية واحتراما لجثمان ميت مراماه وسط جنازة عابرة» فقام من كان قاعدا معه .ثم قيل له فيما يشبه التنبيه ولفت النظر انها جنازة يهودى .فكان رده تعبير امينا عن رؤية الإسلام ومنطقه .إذ قال عليه السلام :«اليست نفسا» بمعنى «اليس هذا الميت انسانا من خلق الله وصنعه .له كرامته وله احترامه» .

وعندما وجد النبى عليه الصلاة والسلام نسخا من التوراة بين الغنائم فى اعقاب فتح خيبر .فانه امر بردها إلى اليهود .اعداءه المتآمرين عليه .وقدر فى ذلك انه من حق اليهود ان يعلموا اولادهم دينهم .وان ترد اليهم كتبهم .بصرف النظر عن رايه فى اعتقادهم .اوعن عدواتهم له وجرائمهم فى حقه .



المصدر :  الأحرار

المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢٠ [illegible] ١٩٩٣

نشأة الطفل على الحرية ان كان على غير دين الإسلام افضل من تنشئته على العبودية وان كان على الإسلام

وقد وجه الله سبحانه وتعالى عتابا إلى نبيه ،لأن عاطفته اتجهت نحو احد المسلمين من الانصار ،وكاد يحكم لصالحه ضد خصم له يهودى ،كان مظلوما ،فيما يذكر ابن كثير فى تفسيره ،ولكن النبى اهتدى إلى الحق فى اللحظة المناسبة ،وبرأ اليهودى فنزلت الآيات «١٠٥-١١٣» من سورة النساء ،التى ذكر فيها الله سبحانه وتعالى :«انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما» حتى قال سبحانه :«ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك» إلى آخر الآيات .

ومعروفة قصة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مع واليه على مصر عمرو بن العاص ، الذى ضرب ابنه صبيا قبطيا ،فأصر عمر على ان يقتص الصبى القبطى من ابن عمرو بن العاص ،قائلا له :«اضرب ابن الاكرمين» ،ثم وجه تعنيفه الى واليه على مصر قائلا :«متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا؟» .

ومن هذا الادراك لكرامة الانسان ،كانت وصية الامام على بن ابى طالب إلى مالك الاشتر ،واليه على مصر ،التى قال فيها :«واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ... فإنهم صنفان :اما اخ لك فى الدين ،او نظير لك فى الخلق» .

ومن المنطلق ذاته ،افتى الامام ابو حنيفة بعدم جواز الحجر على السفيه لان فى هذا الحجر اهدارا لآدميته ،وذهب الى ان الضرر الذى يصيب انسانية السفيه من جراء الحجر اكبر من الضرر الذى يترتب على سوء تصرفه فى امواله ،فإنه لا يجوز دفع ضرر باعظم منه ،ولا يجوز بالتالى ان يحجر عليه ،لان المساس بالمال محتمل وان اضر ،بينما المساس بقيمة الانسان وكرامته غير مقبول وغير محتمل .

وان الناظر فى هذا السياق تلفت انتباهه فتوى هامة وعميقة الدلالة ذكرها ابن عابدين فى حاشيته ،خلاصتها انه إذا تنازع اثنان طفلا ،وكان احدهما مسلما والآخر ذميا ،وادعى المسلم ان الطفل ملك له «عبد او رقيق» ،بينما ادعى الذمى انه ابن له ،فإنه يحكم لصالح الذمى ،لأن تنشئة الطفل على الحرية وان كان على غير دين الإسلام ،افضل من تنشئته على العبودية وان كان على الإسلام ..إلا ان حرية المرء وكرامته يرتبطان بانسانيته ،فيسبقان دينه ويتقدمان عليه .

لقد امضى الرسول عليه الصلاة والسلام حوالى عشر سنوات فى اتصال دائم بالآخرين من حوله ،يبعث اليهم بالرسائل والوفود ،رغم كل مشاعر العداء وممارسات الظلم التى قوبل بها ،وايد قريشا فى موقفها من حلف الفضول ،حينما ثأر منها لنصرة احد الضعفاء ،وعندما وقع مع مشركى قريش صلح الحديبية ،وسأله بعض صحابته عما وراء قراره الذى بدا فيه قدر الاجحاف بالمسلمين ،كان رده عليه الصلاة والسلام :«والله لا تدعوننى قريش إلى خطة يسألوننى فيها صلة الرحم ،لتعظيم القربات فى قول آخر ،إلا اعطيتهم اياها» .

وعندما هاجر من مكة إلى المدينة ،اصدر الصحيفة التى كانت بمثابة دستور لاول دولة فى تاريخ الإسلام ،وفيه قرر للآخر ،اليهود ، ان لهم النصر والاسوة ،والاسوة فى لسان العرب هى المساواة ولهذا قال عمر بن الخطاب لابى موسى الاشعرى :آس بين الناس فى وجهك ومجلسك وعدلك ،اى سو بينهم كل واحد منهم اسوة خصمه .



النشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : الأحرار

التاريخ : ٢٠ سبتمبر ١٩٩٣

وبينما يقرر القرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا،بينما تتكرر الدعوة في البيان الإلهي إلى التعاون على البر والخير مع جميع خلق الله الراغبين في ذلك فإن القرآن الكريم أنكر منطق الاستحلال والتوسع والغزو والتصادم في علاقات الدول والدولة الإسلامية في مقدمتها ،نستدل على ذلك من الآيتين الكريمتين :

«تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علوا في الأرض ولافسادا»القصص -٨٣»

«ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة»النحل -٩٢».

ويذهب الخطاب القرآني إلى أبعد من ذلك في الآية الكريمة«وإن أحد من المشركين استجارك فأجره»التوبة -٦»

وهي التي لا تدعو فقط إلى التزام المسلم بأن يهب إلى نجدة المشرك وحمايته إذا استجار به في شدة أوضيق وإنما تطالبه بأن يظل إلى جواره حتى يخرج من أزمته ،فيسمعه كلام الله ثم يعينه على أن يصل إلى بر الأمان معززا مكرما.

هكذا يتعامل المنطق الإسلامي مع «الآخر» غيرالمسلم في غير جفاء أوحساسية أوعداوة ويبقى أن نواصل الحوار حول إشكالية الآخر من زاوية تأويل النصوص ودعاوى النسخ التي يروج لها البعض في زماننا .

البقية العدد القادم



المصدر : الشعب

التاريخ : ٨ ... ١٩٩٧

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

الحوار

الحوار هو البديل عن العنف والقطيعة ولطالما طالبنا بالحوار مراراً، ونحن نفتح هذه المساحة مرحبين بمساهمات الجميع، بغض النظر عن مواقفهم الفكرية والسياسية

.. الشيخ الشعراوى:

تطبيق الشريعة مسئولية مشتركة بين الحكام والشعوب

الهجوم على الإسلام ظاهرة تحركها تيارات من خارج ديار الإسلام



المصدر : الشعب

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٨ أبريل ١٩٩٧

تشتت المسلمين نتيجة طبيعية لابتعادهم عن منهج الله

في حوار لاتنقصه الصراحة طالب الداعية الإسلامي الشيخ محمد متولي الشعراوي بالتصدي للذين يحاولون النيل من الإسلام وشريعته، ويرددون المغالطات حول دين الله، مؤكدا أن الدفاع عن دين الله والتصدي لخصومه واجب على كل مسلم وليس واجب الدعاة وحدهم.

وقال الشيخ الشعراوي: إن ظاهرة الهجوم على الإسلام تحركها تيارات وجهات خارج ديار الإسلام، وتوظف لها بعض أبناء المسلمين ممن تخلوا عن مبادئهم وعقيدتهم وباعوا أنفسهم بثمن بخس لأعداء الإسلام وخصومه، مشيراً إلى أن هؤلاء سيعيشون منبوذين سواء بين أهلهم وعشيرتهم أم بين الذين وظفوهم واستأجروهم.

وأكد الشيخ الشعراوي في حواره مع «الشرق الأوسط» أن البعض يتصور أن الدين ليس له صاحب وبذلك أصبح مثل «الحيطة القصيرة» لهؤلاء المرتزقة الذين اتخذوا من الهجوم على دين الله وسيلة للتربح والشهرة الزائفة والتي ستكون في النهاية وبالا على أصحابها، مشيرا إلى «سلمان رشدي» الذي افتقد الأمن والأمان نتيجة عمله الإجرامي وعدوانه على دين الله. وقد أراد الله أن يجعله عبرة لمن يعتبر فقد حقق المال والشهرة ولكنه افتقد الأمان والسعادة اللتين لايعادلهما شيء في الوجود.

اختلاف العلماء رحمة

وحول ظاهرة تضارب الفتاوى في المجتمع الإسلامي قال الشيخ الشعراوي: نحن دائما نقول إن اختلاف العلماء رحمة، وهذه حقيقة وليست مجرد تبرير لظاهرة موجودة في تاريخ الإسلام، فاختلاف العلماء رحمة بعباد الله في هذا العصر، وفي كل عصر، لكن لابد أن نتوقف عند كلمة «العلماء» لنعرف أن لها ضوابط وشروطا ومعايير محددة وواضحة فليس من المعقول أن يجتهد عالم في حكم من الأحكام ويعارضه أستاذ متخصص في الفنون الجميلة ونقول إن هذا اختلاف للعلماء.

وقد دهشت لبعض من ليس لهم علاقة بالحلال والحرام ولايعرفون شيئاً عن دين الله ويقولون هذا حلال وهذا حرام.

وأنا أرى ضرورة الوقوف في وجه هؤلاء لأنهم يضللون الناس ويفترون على الله الكذب ويفتون في دين الله بغير علم، وهؤلاء لهم مقعدهم من النار ونسأل الله لهم الهداية.

وعن ظاهرة العنف التي انتشرت في عدد من مجتمعات المسلمين باسم الدين يقول الشيخ الشعراوي: لا يختلف اثنان على أن الإسلام دين عدل ورحمة وليس من منهجه، حتى مع خصومه الذين ظاهروه العداء استخدام العنف معهم، فالله سبحانه وتعالى يحدد لنا قانونا واضحا للدعوة إليه ومحاورة الآخرين ومجادلتهم فيقول سبحانه: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن». ومن هنا يتضح لنا أن كل وسيلة تبتعد عن أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن هي بعيدة تماما عن دين الله.

ويتساءل الشيخ الشعراوي نحن ضد العنف وترويع الآمنين



وعندما نرفض أسلوب العنف فنحن نرفضه من كل الأطراف أى العنف والعنف المضاد، والذى يفعل جرما يعاقب عليه ولابد أن يكون العقاب وفق منهج الله لا وفق أهواء البشر، لكن لماذا نلصق العنف دائما بالذين يدعون إلى دين الله؟ ولماذا نتهم الإسلاميين دائما بالإرهاب؟ ولماذا لايكون هؤلاء دخلاء أو مأجورين للوقيعة بين بعض العاملين للإسلام وولاة الأمر فى بلاد المسلمين؟

نتيجة طبيعية

وعن حال الفرقة والانقسام بين الأمة الإسلامية ومدى تأثيرها على مستقبل العمل الإسلامى يؤكد الشيخ الشعراوى أن التشتت والفرقة بين المسلمين هنا وهناك نتيجة طبيعية لابتعادهم عن منهج الله فى حياتهم العامة والخاصة، مشيرا إلى أن الإعراض عن ذكر الله سبب مباشر لحياة الضنك التى تعيشها أمتنا الإسلامية وهذا يفرض علينا أن نعود بنية صالحة ونقبل على عمل الخير، ونتجه إلى الله بنية خالصة وأن نتجرد فى علاقاتنا من الأهواء والأطماع فهذه الأطماع هى سر تفرقنا، فقد افتقدنا معنى الأمة الواحدة الموحدة وجرينا وراء أهواء ومطامع زائلة أطمعت فينا الآخرين وكشفت عن نوايانا السيئة وعدم التزامنا بالإسلام الذى ندعى العمل به ولـه لكنا قدوة سيئة لغيرنا.

وعن تعدد الحركات والجماعات التى ترفع شعار الإسلام، وتطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية يقول الشيخ الشعراوى: الإسلام لايعرف الحركات والجماعات المتنافرة والمختلفة لأن الحق أحق أن يتبع وأتباع الحق الواحد لا يختلفون فيما بينهم وإن تعددت وسائلهم وأساليبهم فى تبليغ هذا الحق للناس.

فإذا كانت هذه الجماعات هدفها واحد وهو إبلاغ رسالة الإسلام إلى الآخرين فهذا مقبول، بل مطلوب أما إذا كانت كل جماعة تدعى أنها الوحيدة التى تملك الحديث باسم الإسلام وغيرها من الجماعات ليست على صواب فهذا من عمل الشيطان الذى يفرق بين الجماعة، فنحن مع تعدد المناهج والأساليب وضد تعدد الأهداف والغايات.

مسئولية مشتركة

وعن تطبيق الشريعة الإسلامية فى ديار المسلمين قال الشيخ الشعراوى: لا خلاف على أن تطبيق شرع الله على عباده واجب لكن ينبغى أن نعرف أولا هذا التطبيق على من يجب؟ إن بعض الناس يظنون أنه واجب الحكام وحدهم وهذا خطأ لأن التطبيق هنا ليس واجب الحكام بقدر ما هو واجب الشعوب أولا، فالإنسان المسلم مطالب بأن يطبق الشرع على نفسه ومن له ولاية عليه. إذا فعل المسلمون ذلك لجبروا حكامهم على أن يطبقوا شرع الله، فالحكام لن يستطيعوا تحدى رغبة شعوبهم مهما وصل جبروتهم وأحكموا قبضتهم على شعوبهم.

ويطالب الشيخ الشعراوى الأجهزة المسئولة فى البلاد الإسلامية، باحتضان الشباب المتدين وترشيد سلوكه وتصحيح مفاهيمه المغلوطة عن الإسلام بعيدا عن أساليب الاستفزاز، ووصفه بالتطرف والانحراف وتقديم النصيحة له فى إطار منهج الإسلام فى الدعوة، مشيرا إلى أن الشباب المتدين هو ذخيرة الأمة ولبنات مستقبلها، وقد لجأ الشباب إلى تعاليم وآداب الإسلام نتيجة صراع المبادىء والمذاهب فى الشرق والغرب وعدم الوصول إلى نتيجة مرضية فى هذا الصراع فكفر الشباب بالمبادىء التى تسيطر عليها الأفكار المادية ولاتفسح صدورها للمشاعر الروحية الكريمة.

نقلا عن جريدة الشرق الأوسط
١٩٩٣/٩/١٦



المصدر : النـــــور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ١٢ [illegible] ١٩٩٢

كيف نطبق الشريعة الإسلامية في مجال الزراعة؟

بنوك القرية والجمعيات الزراعية

.. غير شرعية







المصدر : النـور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ٢ ١ اكتوبر ١٩٩٣

تحقيق: مجدي ظلام
محمد أبو الحسن

منذ سنوات وعلماء الإسلام في مصر والعالم الإسلامي يطالبون بتطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف مجالات الحياة، وهم دائما يؤكدون أنه لامخرج من أزمتنا ولا خلاص من مشاكلنا إلا بتطبيق شرع الله، وفي المقابل ظهرت أصوات أخرى تنادي بالعلمانية وغيرها من المذاهب ويردد أصحابها صعوبة تطبيق الشريعة في حياتنا المعاصرة من جانب ثم أنهم يتساءلون: كيف نطبق الشريعة في حياتنا؟ أم أن المقصود تطبيقها في الحدود والعقوبات فقط؟

قامت النور باستطلاع آراء علماء الإسلام حول سؤال محدد هو، كيف نطبق الإسلام أو الشريعة الإسلامية في الأمور والقضايا العامة؟ كيف نطبقها في الثقافة، في الاقتصاد، في الرياضة، في العقوبات، في التعليم، في الفن، العدد الماضي تناولنا تطبيقها في مجال الرياضة واليوم نتناول تطبيق الشريعة في مجال الزراعة.

فلاشك أن الزراعة هي من الأمور الضرورية لحياة الإنسان فمنها يجد الإنسان غذاءه وكساءه وهي تمثل القوت الضروري للإنسان من هنا يجب أن يكون مصدر هذا القوت من حلال وأن يراعي فيه الإنسان ماأمر به كتاب الله وسنة رسوله.. حول كيفية تطبيق الإسلام أو الشريعة الإسلامية في مجال الزراعة والوسائل الحديثة في الزراعة وماتفعله الدولة من تدخلات في تحديد التسعيرة الجبري وتحديد نوعية المحاصيل؟ وسياسة بنوك التنمية في تمويل المزارعين... التقينا بعدد من علماء الشريعة ليوضحوا لنا كيف نطبق الإسلام في مجال الزراعة؟

مسئولية ولي الأمر

يقول الدكتور عبدالسلام السكري الأستاذ بكلية الشريعة والقانون بدمنهور بالنسبة للأمور الزراعية فإن الشرع الإسلامي ينظر اليها باعتبارها من المصالح الضرورية لحياة الإنسان ولذلك فإن الشرع أوجب على ولي الأمر أن يفعل كل مامن شأنه أن يحقق وجود الطعام والأمن الغذائي مع العلم بأن الذي يحدث من بنوك القرية أو الجمعيات الزراعية من قيامها بإعطاء الفلاحين البذور والمبيدات بمبالغ ربوبية. والربا إذا دخل شيئا نقص منه البركة التي قال الله عنها.. «ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكذبون» أن هذا النص الكريم يكشف عن اتخاذ السبب وأنه ضروري بشرط التقوى لأن الربا لايجتمع مع التقوى والواجب حتى يتحقق لبلادنا الأمن الغذائي أن نعتمد على سواعدنا وأن ننأى بنفسنا عن مواطن التهلكة والريبة حيث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم «دع مايريبك الى مالا يريبك» ومن هنا يتضح لنا أن الحلال هو الذي لايحقق الهدف الصحيح لأن الحرام إذا اختلط بأي عمل منع منه البركة.

ويضيف الدكتور السكري قائلا: أننا يجب ألا ننسى أيضا الأمر المعنوي الذي قال فيه الله «أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون» لقد أخذ أكثر الناس في حياتنا خاصة في السنوات الأخيرة بالنظريات العلمانية دون الأخذ في الاعتبار بالناحية الأخلاقية وهذا هو الفارق بين نظام الإسلام وبين الأنظمة الأخرى فما وضع الله حكما في كتابه إلا وكان في طياته الرحمة والمنفعة للبشر.

شروط المحاصيل

وعن تدخل الدولة في تحديد نوعية المحصول الذي يتم زراعته يقول لابد أن يرتبط هذا التدخل بمراعاة المصلحة العامة بشرط أن يكون هذا المنتج حلالا وهذا التدخل يدخل في نطاق سلطة ولي الأمر الشرعي ولاشيء في هذا مادام ارتبط بالمصلحة العامة والتزم بالآداب والأخلاق الإسلامية في هذا العمل.

ويضيف الدكتور عبدالمجيد مطلوب قائلا: إن أهم مافي الموضوع هو أن كل عملنا ونكسب رزقنا وانفاقه من حلال وأن



المصدر : النــــور

التاريخ : ٣ - ١ - ١٩٩٢

تتجنب مواطن الحرمة لان المظالم والاغتصاب حرمها الله.

صيانة الارض

ويقول الدكتور احمد المعصراوي المدرس بجامعة الأزهر ان الرسول صلي الله عليه وسلم أمر المسلم أن يقوم بزراعة الارض وصيانتها بقوله: «مامن مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا وكان له به صدقة» فهذا امر بالزراعة ودعوة الي زراعة الأرض وصيانتها وقد جاء هذا التأكيد من النبي صلي الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة منها قوله «من نصب شجرة فصبر علي حفظها والقيام عليها حتي تثمر كان له في كل شئ يصاب من ثمرها صدقة عند الله عز وجل» ولهذا جاءت الشريعة الإسلامية وحددت المعالم الأساسية والرئيسية التي يقوم بها الانسان المسلم لتعمير الارض يقول صلي الله عليه سلمك «من احيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق» هذا الحديث يدل علي أن الإنسان يقوم بزراعة الأرض من غير اشتراط إذن الإمام و لان إحياء الأرض مباح وما استولي عليه الحي فيملكه بدون إذن الإمام ولهذا قال صلي الله عليه وسلم من عمر أرضا ليس لاحد فهو احق بها ومن سبق مالم يسبق اليه مسلم فهي له فالأرض التي ليس لها مالك اصلا دعا الإسلام المسلم الي احيائها ولهذا رغب الشرع في احيائها لحاجة الناس الي الموارد الزراعية وكذلك هذا التعمير يؤدي الي تعمير الكون ويوفر ثروة عامة كبري للمسلمين ولذلك رغبت الشريعة الإسلامية في عمارة الارض الزراعية وفي استصلاحها.

القواعد والأسس

إن الإسلام وضع قواعد واسسا تقوم علي اساسها رعاية هذه الأرض وكذلك توجد نواهي عن اشياء تضر بالارض منها المؤاجرة بظلم ومعناه ان يؤجر احد الناس الارض لإنسان آخر مشترطا عليه أن يأخذ ماحول الانهار والترع والسواقي واما بقية الزرع فيكون للشخص المالك ولذلك جاء النهي من النبي صلي الله عليه وسلم حينما سئل عن ذلك وكان السائل حنظلة من قيس قال سألت رافع بن خريج عن كراء الارض بالذهب والورق قال لابأس به إنما كان الناس يؤجرون علي عهد النبي صلي الله عليه وسلم علي «المازيانات» «وهي مسايل الماء» او ماينبت علي حافة مجاري الماء وقيل حول من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا فلم يكن للناس كراء إلا هذا فلذلك نهي عنه فاما زراعة شئ معلوم ومضمون فلا باس به وقد جاء النهي عن هذا الفعل لان مالك الأرض كمن ياخذ ماحول هذه الاشياء ويترك الباقي لمن يقوم بزراعتها وهذا لما فيه من الضرر فيهلك هذا دون ذاك او العكس ولذلك فإن النهي جاء من النبي صلي الله عليه وسلم الذي هو ناقل للشريعة ومبين السنة النبوية للأحكام..

(ويؤكد علي هذا المعني فضيلة الشيخ رجب عطية مفتش الوعظ قائلا: إن الإسلام وضع الضوابط التي تعين علي ذلك وتوضحه حيث امر الإسلام المسلم أن



المصدر : النــــور
للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٠ يونيو ١٩٩٢

يرعي الأرض ويصونها مصداقا لقول النبي صلي الله عليه وسلم «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن يغرسها فليغرسها» هكذا جاءت السنة النبوية الشريفة موضحة أن الأرض الزراعية لابد للمسلم أن يحافظ عليها.

توعية الأرض

ويقول الخبير الزراعي بدوي أحمد - مهندس زراعي - ان الإنسان حينما يقوم بزراعة الأرض لابد أن يختار الزرع المناسب للتربة التي يقوم بزراعتها فليست كل المحاصيل تصلح لكل الأراضي والعكس بعض المحاصيل تحتاج الي أرض طينية أو رملية كما أن بعضها يحتاج الي مياه كثيرة أو قليلة فكل نوع من المحاصيل يحتاج الي تربة معينة وظروف خاصة فمثلا البطيخ لاتصلح له كل الأرض وكذلك الارز والقمح وهكذا كل محصول يحتاج الي ارض معينة.

اخراج الزكاة

ويقول عبدالسلام عباس المدرس الأول للعلوم الشرعية بالأزهر أن الشريعة الاسلامية حينما حددت هذه الأسس والمعالم والقواعد كان هدفها المحافظة علي الأرض الزراعية وصيانتها والمسلم لابد أن يجعل من هذا المحصول الذي يأتي له خيرا وبركة بأن يخرج زكاته لأن الله سبحانه وتعالي قال: «وآتوا حقه يوم حصاده» فإخراج الذكاه عن الزروع والثمار تجعل هذا الثمر مباركا ومليئا بالخير..



المصدر : الحيـــاة

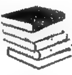
للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات   التاريخ : ٢ ابريل ١٩٩٢

النظرية الاسلامية للعلاقات الدولية

دعوة الى منهجية جديدة للفكر الاسلامي تتجاوز الاتجاه التقليدي في العلاقات الدولّية

الكتاب: النظرية الاسلامية للعلاقات الدولية.
المؤلف: عبدالحميد احمد أبو سليمان.
تعريب: ناصر احمد المرشد البريك.
الناشر: خاص ـ الرياض ـ ١٩٩٣.

• سمير رزق الله



يعتقد القارئ للوهلة الاولى انه امام كتاب تراثي جديد يتناول «النظرية الاسلامية للعلاقات الدولية» من منظور تاريخي يهدف الى تبيان الانجازات الاسلامية في هذا المجال، ومقارنتها بما كان سائدا في العصر الجاهلي بين القوى العالمية آنذاك (فارس وبيزنطية) او حتى ما جاء لاحقاً في اوروبا في العصور الوسطى.

غير أن مثل هذا القارئ سيصدم فعلاً، لاننا نتعامل هنا مع كتاب يقدم - حسب العنوان الفرعي له - «اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الاسلامية»، وضعها الدكتور ابو سليمان باللغة الانكليزية قبل حوالي ٢٠ سنة. وجاء الدكتور البريك ليعربها ايمانا منه بانها تحمل في طياتها الطريقة المثلى لتطوير العمل الديبلوماسي على مستوى العالم الاسلامي.

صحيح ان السنوات العشرين الماضية شهدت تغييرات جذرية في العالم ليس اقلها انهيار النموذج الشيوعي وتحول الولايات المتحدة الاميركية الى قوة مطلقة وحيدة، لكن الكتاب غير معني بهذا الجانب تحديداً لانه يتعامل اساساً مع المنهجية التي يجب ان يستعملها العقل المسلم في تعاطيه مع العالم في اطار مفهوم مميز للعلاقات الدولية. ومثل هذه المنهجية غير مرتبطة بحدث ما او زمن ما، وانما هي توجه العقل لاكتشاف افضل الطرق انطلاقا من مبادئ ثابتة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

والمقدمة التي كتبها المؤلف للترجمة العربية تأخذ هذا الواقع في الاعتبار عندما تقول: «ان التكتلات الدولية الاقليمية الاقتصادية والسياسية وتعدد المحاور والقوى الدولية في ظل نظام التنافس على اساس من المصالح القومية يحتم على دول العالم الاسلامي انتهاج سياسات حية فاعلة مبدعة، تضم صفوفها وتقيم اطراً مناسبة لحاجاتها العاجلة لتعاونها وتكاملها الاقتصادي والامني يجعلها في موقف يحفظ مصالحها ويحمي اعضاءها من الوقوع فريسة العلاقات الثنائية الاستعمارية الجائرة تحت مسميات زائفة ولاغراض استنزافية مبطنة».

فالمؤلف في هذه الحالة لا يريد الانطلاق من التراث الاسلامي في العلاقات الدولية الا بما هو اطار عام لتعامل العقل المسلم مع المتغيرات الدولية وبالنسبة اليه، فان هناك فرقاً كبيراً بين ما جاء في القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة فيما يتعلق بالعلاقات الدولية وبين ما ورد على ألسنة الفقهاء والمفسرين خلال العصور الاسلامية المتعاقبة. فالمصدر الاول هو اساس التشريع ومنه ينطلق العقل المسلم، اما المصدر الثاني فيخطئ ويصيب وليس من الحكمة في شيء الزام المسلمين في كل مكان وزمان بفتاوى وتفسيرات صدرت في زمن معين ومكان معين، وقد لا تصلح الا لهما فقط.

وهذا ما اشار اليه المعرب الدكتور البريك الذي هو ايضاً تلميذ المؤلف وصديقه، عندما قال في مقدمته: «يتطرق هذا الكتاب الى الطرق والمناهج التقليدية التي ناقشت وحللت الظروف والعوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي مر بها التاريخ الاسلامي الاول (في صدر الاسلام) وما لحق بالامة الاسلامية ودار الاسلام وسلطة الخلافة من تغييرات، بيد ان هذه المناهج لم تعد لها القيمة العلمية والدور البناء التي كانت تقوم به في السابق نتيجة لاسباب عديدة وعوامل مختلفة آخذين في الاعتبار عاملي الزمان (التاريخ والبيئة) والمكان (الموقع الجغرافي) اللذين اشار اليهما المؤلف وبالتالي حدثت الازمة والتي تعني بمعناها الواسع ازمة الفكر الاسلامي بما في ذلك الفقه السياسي والدولي».

واذا كان المؤلف يعالج الازمة التي يرى انها طغت على الفكر الاسلامي في القرون القليلة الماضية، فانه والمترجم يتفقان على ان حل هذه الازمة يكمن في «اعادة فتح باب التجديد والاجتهاد على نطاق واسع واتخاذ افضل السبل والوسائل لتحقيقه». وللوصول الى هذه الغاية كان على الكتاب ان يسلط الفكر النقدي على التراث الاسلامي في مجال العلاقات الدولية في محاولة لفصل الغث عن الثمين، وبالتالي استخراج القواعد التي يمكن ان تشكل جوانب من المنهجية المطلوبة. وفي هذا يقول المؤلف: «واظهرت لي هذه التجربة ان الجمود والممارسة الضيقة في استخدام المنهجية الاسلامية التقليدية كانتا وراء عدم مرونة الفكر الاسلامي وبعده عن الواقع».

الكتاب من فصول اربعة مقسمة الى اجزاء، وفي ختامها ملاحق عدة للمراجع والفهارس والمصادر وغيرها. الفصل الاول عبارة عن مقدمة تمهيدية تعرض للجذور والخلفيات، اي انه يشرح الظروف التاريخية والاجتماعية لظهور الاسلام والعلاقات التي بناها النبي صلى الله عليه وسلم خلال الدعوة وبعد انتصاره على المشركين، ويركز على دور السنّة النبوية في ترسيخ قواعد معينة للعلاقات الدولية.

اما الفصل الثاني «النظرية التقليدية والتطورات المتتالية» فهو يتعامل مع التفسيرات المختلفة التي قدمها الفقهاء المسلمون لاهم المصطلحات المتعلقة بالعلاقات الدولية وهي «الجهاد، دار الاسلام، دار العهد، ودار الحرب».

ويظهر كيف ان اصحاب المدارس الفقهية الاساسية اختلفوا في كثير من الاحيان حول التفسيرات المعطاة لهذا المصطلح او ذاك، وما يترتب على ذلك من علاقات مع القوى الاقليمية المحيطة بالدولة الاسلامية، وكذلك العلاقات مع غير المسلمين في البلدان المفتوحة.

ويصل المؤلف في ختام هذا الفصل الى نتيجة مقابها انه «عندما يتكلم الكتاب عن النظرية التقليدية الاسلامية فانهم لا يتكلمون عن القرآن الكريم او السنّة النبوية الشريفة ولكنهم يرجعون عادة الى التأملات الفقهية الاسلامية التي انطلقت من بين ثنايا ازهى وأوج مراحل الحضارة الاسلامية متمثلة في الخلافة العليا للعصر العباسي (...) ولقد تقيد الدارسون والنقاد المحدثون ومن تبعهم من انصار هذه المدرسة الفكرية، بشكل عام، بالاستنتاجات التي توصل اليها الفقهاء التقليديون صارفين النظر عن الكيفية التي تم بها التوصل الى تلك النتائج».

الفصل الثالث «اصلاح منهجية الفكر الاسلامي» هو جوهر الكتاب، وفيه يصل المؤلف الى الغاية التي من اجلها اعمل سلاح النقد في النظرية التقليدية الاسلامية للعلاقات العامة. ونراه يضع في ختام هذا الفصل ما اسماه «الخاتمة والاستنتاجات» التي نعتقد انها تشكل برنامج عمل تجدر مطالعته بدقة. وهنا ابرز نقاطه:

١ - ان مشكلة الفكر السياسي الاسلامي، بوجه عام، لا تكمن في المضمون والجوهر بقدر ما تكمن في المنهجية والمظهر.

٢ - ان مشكلة حجية السنّة وصحتها هي في اساسها انعكاس وتعبير عن حالة عدم رضا المسلمين لفقه القرون المتقدمة.

٣ - ان مشكلة الاجتهاد والمسائل المتعلقة بالفقه والسير تنبع من عدم الفهم لطبيعة الاصول وغياب التعديلات الضرورية التي تستوجب ذلك.

٤ - ان اصول استنباط الفقه كانت قد ابتكرت وطورت تلبية لضرورة الابقاء على النظام الاجتماعي الوسيط.

٥ - ان الاطار التحليلي التقليدي لم يعد ممكناً او مقبولاً بعد بروز الغرب الحديث ونشوء المجتمع الصناعي.

٦ - ان الاصول لم يعد بمقدورها الاعتماد على التحليل الجزئي ولذا تطلب الامر اعادة تكيفها كي يتوفر لها التحليل الشمولي والتجريدي والتنظيمي بهدف اعادة بناء النظام الاجتماعي الاسلامي وتقديم الجديد في العلوم الاجتماعية الاسلامية.

٧ - ان اعادة بناء النظام الاجتماعي والدراسات الحديثة في مجال العلاقات الدولية تتطلب تنظيراً وتجريداً للقيم والماماً بالاتجاهات ومعرفة بالتوجهات الاساسية لكي يستانف المسلمون عن طريقها نشاطهم ومشاركتهم الفعالة.

٨ - انه يتعين على الاصول النهوض باعباء التحليل الأصيل والمنظم والشامل.

٩ - ان بناء الاساس الحقيقي للدراسات التنظيمية والتجريبية والبحثية في مجالات العلوم الاجتماعية والانسانية من المنظور الاسلامي خطوة ضرورية للمفكرين المسلمين في ميادين الفكر والفقه والسير والبناء الاجتماعي ليحدث من خلاله ذلك التفاعل المنشود (بما يحتضنه من مدخلات ومخرجات) بغرض مواكبة الواقع المعاش وملائمته.

١٠ - ان الاستنباط والاستقراء واتاحة افضل المدخلات الهادفة والعلمية بجانب الاهتمام في الحصول على الوقائع والاستبدالات الايضاحية هي ادوات ووسائل ضرورية من شانها اعادة هيكلية النظام الاجتماعي واستخدام المصادر الاساسية المتمثلة في القرآن الكريم والسنّة المطهّرة الاستخدام الامثل. ومن خلال التحصن بهذه الادوات والتمعن في دراسات المصادر الاساسية للايديولوجية الاسلامية فان المفكرين والعلماء والفقهاء المسلمين سوف يسلّحون انفسهم بالوسائل والمعلومات المتطلبة لذلك. كما ان مسيرة المؤثرات العصرية ومتغيراتها ستضمن لهم وباستمرار الفهم الواقعي والواعي للتطورات المقبلة على النظام الاجتماعي وستساعدهم على التخطيط السليم والتوجيه الرشيد لنمو المجتمع الاسلامي.

١١ - ان مشكلة تحليل احاديث السنة لا تقبع في صحتها وموثوقيتها ولكنها تكمن في قصور فهمها وعدم اعطائها حقها من الاعتبار الى جانب عدم مراعاة ظروف الزمان والمكان واثرهما على الانظمة المختلفة.

١٢ - ان القياس لم يعد بامكانه ان يظل جزئيا او ان يقارع اسلوب الحجة بالحجة بل يتعين عليه ان يكون منظماً ومجرداً وشاملاً.

١٣ - ان الاجماع في فحواه ليس مجرد اتفاق عدد من الخبراء والفقهاء فحسب ولكن معناه ومؤداه هو ان يعمل من خلال ارتباطه بالوظيفة التشريعية للنظم السياسية المحددة والتي قد ينتج عنها علاقات عملية وفاعلة تحقق التوازن بين المثال والواقع مع الرغبة في الحصول على اكبر قدر ممكن من الدعم والمشاركة من جانب الشعوب الاسلامية.

١٤ - ان الفهم النظري والشمولي لاسلوب النسخ، والذي يسعى للحد من تهميش وتقليص التجربة القرآنية والاسلامية الغنية واختزالها في حدث تاريخي واحد مرتبط بنظام اجتماعي محدد، هو امر ضروري ومطلب ملح. ويجب ان يجري ذلك على اساس تنظيمي ونظري لا على اساس تشريعي او تقنيني.

١٥ - ان الكشف عن الادبيات الاسلامية الملائمة والتبصر في بناء النظام الاجتماعي واجراءات صناعة القرارات والقوانين ستمد المسلمين بالارشادات والتوجيهات العملية والمناسبة في جهودهم البناءة. وتكمن الاجابة على متطلبات المسلمين المعاصرين لتحقيق



للمشاركة الايجابية في التربية والتعليم بدل الخوض في الجدل حول صحة السنة وموثوقيتها والمسائل الاخرى المتعلقة بها والتي لا طائل من ورائها.

اما الفصل الرابع والاخير «من الفكر التقنيني الشكلي الى الفكر السياسي الموضوعي» فهو تطبيق عملي للمنهج الذي يقترحه المؤلف. والواقع ان المؤلف نفسه اعاد النظر في هذا الفصل بالذات «الذي يعالج العلاقة من المنظور الاسلامي للعلاقات الدولية واهم السياسات المعاصرة التي انتهجتها الدول الاسلامية حيث ان هذا الجانب يتسم بالتغير والتطور مع مضي الوقت وتتابع الاحداث».

ونحن في هذا الكتاب، ربما للمرة الاولى منذ عقود امام عمل رصين يطلب من المفكرين المسلمين ان يعيدوا النظر في مناهجهم المأخوذة بمجملها عن التقاليد السابقة، ليس بهدف الغائها بل لتطويرها واغنائها وفق الواقع المستجد. وعلى هذا الاساس، يفسح المؤلف الباب واسعاً للحوار، وهو حوار لا شك سيغني الحياة الفكرية الاسلامية على صعيد موضوع حيوي وخطير كالعلاقات الدولية.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر :

التاريخ : ١٩٩٣

ماذا يريد علماء الإسلام من الرئيس مبارك ؟

في بداية الولاية الثالثة

د. عبدالرحمن العدوى :

الاهتمام بالدعاة .. والعناية بتأهيلهم

د. عبدالكافى:

اعادة هيئة كبار العلماء

د. أحمد شلبى:

الديمقراطية الكاملة مطلبنا الأول

د. بيومى :

مشروع حضارى .. ينبع من الدين



المصدر : حـريـتي

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ٧ أكتوبر ١٩٩٣

بإرادة واعية وبأغلبية ساحقة قال شعب مصر نعم لمبارك.. لينطلق الجميع مع القائد على طريق الاصلاح والبناء وتحقيق التنمية والسلام والحرية.

وعلماء الاسلام في مصر هم ضميرها الحي وكنوزها الغالية.. ومطالبهم ترجمة للواقع الذي نحياه.. ودورهم له اهمية كبيرة وبالغة في اصلاح وبناء المجتمع ومواجهة كل انحراف.

علماء المسلمين لهم آمال عريضة في رئيسهم في فترة ولايته الثالثة.. وكلهم عزم على تأييده ومناصرته في اصلاح هذه الأمة التي هي قلب العالم الاسلامي بما يسره الله لها من الازهر الشريف بعلمائه المرابطين على ثغور الدعوة إلى الله عز وجل.

فماذا يطلب علماء المسلمين من الرئيس مبارك؟

يقول الدكتور أحمد شلبي أستاذ الحضارة والتاريخ الاسلامي بكلية دار العلوم: عندما أتكلم عن أطماعنا في الرئيس مبارك في الفترة الثالثة لا أتكلم فقط عن مطالبنا الاسلامية وإنما يمتد حديثي إلى المطالب الاجتماعية التي تهم الانسان المسلم.. فليس من الممكن أن نطلب شيئاً اسلامياً ونغفل القضايا الأخرى التي يحتمها الاسلام ويتطلبها الانسان المسلم.. وأول ماتثيره هو كلمة كررها الرئيس مبارك عدة مرات وهي في الأصل هدية الاسلام للمجتمع البشري وهي الديمقراطية الحقيقية، وقد تحدث الرئيس حسني مبارك عن خطوات الديمقراطية. فهو يعرف جيداً إلى أي مدى وصلنا وما المدى الذي نطمع فيه. وأريد أن أقول كلمة حق هي أن الرئيس مبارك مع الجرعة الديمقراطية الموجودة منّ على البلاد بكثير من الحكمة، ولكنا لانعرف مستقبل الحياة، ولذلك نريد

تحقيق: حاتم هلال

ديمقراطية كاملة وحقيقية.

الداعية الاسلامي

أضاف: مصر رائدة الفكر الاسلامي في العالم ففيها الأزهر الشريف وعلماؤها وكتابها يملأون الأرض. ومن أجل هذا يتحتم أن توجه جهود كثيرة في هذه الفترة الثالثة للداعية الاسلامي.. ولحسن الحظ نجد في دراساتنا الاسلامية شروطاً ونصائح وضعها الرسول صلى الله عليه وسلم للداعية، كيف يختار وكيف يعد ليحمل دين الله إلى الناس؟

كذلك نأمل في الولاية الثالثة للقائد أن يختفي الرأي الذي يربط الارهاب بالاسلام. لأن ديننا الحنيف لايعرف الارهاب ويقاومه أشد مقاومة. وبصراحة نقول ان غيبة الفكر الاسلامي كانت من أسباب ظهور الارهاب في مصر لأن الاسلام يحمي العرض والدم والمال ويعد من مات وهو يدافع عن هذه الأشياء شهيداً. فليس من العدل أن نربط بين الارهاب والاسلام.

بقايا اليسار

وأكد د. شلبي أن في مصر أصواتاً عالية تكيد للاسلام والمجتمع وتهاجم المفكرين المسلمين. وهذه الأصوات هي بقايا الاتجاهات اليسارية التي عانت منها البلاد شر عناء، والتي كسبت في الماضي وتريد أن تربح في الحاضر ونطمع أن يتدخل الرئيس لايقاف هذه الأصوات التي تهاجم الاسلام والمسلمين. فمصر بلد الأديان منذ آلاف السنين، ولايمكن أن تعيش مصر بدون دين.. فلتخفت هذه الأصوات.. وإلى الأبد.

مشروع حضاري

ويقول الدكتور عبد المعطي بيومي أستاذ العقيدة بكلية أصول الدين بالقاهرة: أتمنى وأتوقع أن يجري الرئيس مبارك خلال الفترة الثالثة تغييراً شاملا لكي يعبر عن فلسفة المجتمع المصري العربي الاسلامي وروحه العبقرية، هذه الروح التي استوعبت آخر الأديان وقامت شخصيتها على أساس الدين الذي يسع كل الأديان وهو الاسلام، ولذلك أتوقع أن يؤسس الرئيس مبارك مشروعاً حضارياً شاملا ينبع من هذا الدين ويقوم على أساسه في مجالات الحياة المتعددة في التعليم والتربية والاعلام والسياسة ونظام الحكم والقضاء، فالتعليم في حاجة إلى ثورة لكي يعبر عن روح مصر العربية الاسلامية ويؤدي إلى وجود الشخصية التي تفهم حقائق الاسلام السمح البناء حتى لايخدعها جاهل أو متطرف.

وفي القضاء أتمنى أن يعمل الرئيس على أن يستقي القانون من الشريعة الاسلامية التي تحفظ حق كل المواطنين. مسلمين وغير مسلمين.. وتغلظ العقوبة على من يسخر من عقائد الأمة أو يتجاهلها كالعلمانيين وبقايا الشيوعيين.. بحيث يضع إطاراً عاماً تمارس فيه حرية الفكر ولاتخرج عليه، وبهذا يحدد المعالم الأساسية التي يجب الرجوع إليها عند كل اختلاف.. ولو أن الرئيس طبق الشريعة الاسلامية كاملة فإن تطبيقها في عهده سيضمن له الخلود في تاريخ هذه الأمة والبقاء في سجل مجدها إلى الأبد.. وهو قادر على ذلك ان شاء الله.

التعليم الأزهري

أما الدكتور سيد رزق الطويل عميد كلية الدراسات الاسلامية بجامعة الأزهر فيقول: أريد من الرئيس مبارك أن ينال الأزهر والتعليم الأزهري العناية التي ينالها التعليم العام إن لم يكن أكثر من ذلك.. لأن التعليم الأزهري الآن أصبح مطلباً جماهيرياً يسعى إليه أبناء مصر في كل المحافظات.. بدليل أنهم يقيمون المعاهد الدينية على نفقتهم الخاصة وبدون أي عون من الدولة.. كما أن انتشار هذا التعليم يضيق الخناق على الفئات المتطرفة والمتغالية التي تفهم الدين ممن ليسوا أهلا له، ولعل من الواضح أننا لانجد في رحاب الأزهر جامعاً

د. الطويل : انتشار التعليم الأزهرى يخنق التطرف

وجامعة عناصر متطرفة ، ذلك لأنهم عرفوا الاسلام على وجهه الصحيح .

أضاف : كما نأمل أيضاً مزيداً من الدعم للدعوة الاسلامية وأن تتاح الفرصة لعلماء المسلمين أن يناقشوا القضايا الهامة بحرية ، وتتاح لهم المساحات المطلوبة بالقدر الذى يتاح للعلمانيين واليساريين ونحوهم .

قوانين الشريعة

ويطالب الدكتور عمر عبدالكافى - خطيب مسجد أسد بن الفرات - بالدقى - الرئيس مبارك بعد توليه فترة ثالثة أن يأمر باخراج القوانين التى قننتها اللجان عندما كان الدكتور صوفى أبوطالب رئيسا لمجلس الشعب طبقا لاحكام الشريعة الاسلامية من الادراج فهذا يريح الحاكم والمحكوم ويقضى على كل انحراف ، لانه مهما يكن من قانون بشرى فهناك الثغرات التى يستطيع ان ينفذ منها من يريد الخروج على القانون .. خاصة وان الشريعة أصبحت مطلبا شعبيا وأصبحت الصحوة الاسلامية على الساحة أمرا لا يغفل .

كذلك ألا يتحدث فى الدين إلا أهل التخصص ، وعلى سيادة الرئيس ان يعيد هيئة كبار العلماء ، لانها الضابط الذى يضبط أحاديث المتحدثين فى أمر الدين ، وتكون هى الهيئة التى تستطيع ان تفتى فى صغير الامر وكبيره بالنسبة لما يخص المسلمين . ويكون منصب شيخ الازهر إنتخابا من هذه الهيئة لا تعيينا وهذا كله يعيد للازهر وعلماء الازهر الثقة والمصداقية فى وقت بدأ العلمانيون وفلول الشيوعية يريدون النيل من الازهر وشيخه وعلمائه .. والشعب المصرى بطبيعته والمسلمون فى بقاع الارض يحملون احتراما خاصا وكبيرا للازهر ورجاله .

الخطباء المبعدون

أضاف : أتمنى أن يعيد الرئيس مبارك فى ولايته الثالثة وفى ظل الحريات المتاحة فى عهده الخطباء الذين أبعدوا عن ساحة الدعوة الى الله سبحانه وتعالى كفضيلة الشيخ عبدالحميد كشك والدكتور عبدالرشيد صقر لكى تلتقى بهم جماهيرهم .. فهم أقدر الناس على توصيل المعلومة الدينية الصحيحة ، ولكى نقضى بهؤلاء العلماء المخلصين على الغلو والتشدد والتطرف الذى ما ظهر إلا بعد غيبة هؤلاء الدعاة العارفين المخلصين عن الساحة .

وأطالب الرئيس أن يقوم شخصيا بإيقاف أى إنسان يهاجم الدين مهما كانت مكانته أو مركزه لان هذا لا يرضى سيادته كرئيس مسلم لدولة مسلمة أن يهاجم الدين وهو على رأس هذه الدولة من أناس لا يكنون للاسلام إحتراما .. وإذا أردنا أن ننور شعبنا فليس بكتب قاسم أمين أو سلامة موسى أو غالى شكرى وإنما تنويرهم يكون بالقرآن الكريم المصلح لكل زمان ومكان ويكون بالاحاديث النبوية المطهرة وتاريخ السلف الصالح .. لان هذه الكتب تزيد من خطر التطرف ولا تعالجه .. ومن يقومون عليها لا يحبون الاسلام ولا الوطن ويريدون إشعال نار الفتنة كلما خبت .



● د.سيد رزق الطويل ●

شريعة الاسلام

ويقول الدكتور عبدالرحمن العدوى الاستاذ بكلية الدعوة جامعة الازهر الذى أتمناه من الرئيس مبارك ونطالبه به فى فترة رئاسته الثالثة هو إقامة شريعة الاسلام وتطبيقها إصلاحا للوضع الاقتصادى وللحياة الاجتماعية ورعاية الفقراء والمحتاجين وذوى الدخل المحدود والعاطلين الذين لا يجدون عملا يغنيهم أو يحقق ضرورات حياتهم . والاسلام بشريعته الكاملة الباقية الى ما شاء الله يقيم المجتمع الكامل الذى يسوده الرخاء والتعامل بالحسنى والاخاء والتعاون على البر والتقوى ، ويقيم الحياة الاجتماعية التى لا يضيع فيها ضعيف ولا فقير ولا محتاج ولا مريض لا يستطيع الكسب ويخطىء الذين يقصرون شريعة الله على العقوبات وإقامة الحدود ، فإن ذلك جانب من الجوانب التى لا يتم تنفيذها إلا بعد أن تطبق الشريعة فى إعطاء كل ذى حق حقه



المصدر : جمهورية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٢ [illegible] ١٩٩٣

وفى رعاية الاغنياء للفقراء بدفع زكـاة أموالهـم وإيصالهـا الـى مستحقيها .

تربية الامة

أضاف : كذلك أريد من الرئيس خلال الفترة الثالثة أن يعطى عناية لتربية الامة تربية إسلامية أخلاقية فاضلة حتى يستقر الامن فى ربوعها ولا يتجاوز فرد منها ما شرعه الله وأوجبه عليه من المحافظة على مجتمعه ورعاية حرمات الناس فى أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، وهذا الجانب التربوى مساحته فسيحة والعمل فيه يحتاج الى تضافر الجهود فى كل مؤسسات الدولة وتوجيهها الى أن تتآزر فى رسم الطريق الذى يؤدى الـى التربيـة الاسلاميـة الفاضلة ، ويكون المواطن المصرى تكوينا أخلاقيا لا إنحـراف فيـه ولا إساءة لاحد ، ولا مطمـع فى ما ليس من حقه من أموال الناس أو المال العام للمجتمع .

وأضاف : أتمنى أن يحظى الدعاة الى الله بمزيد إهتمام فهم الذين يبصرون الناس بما يجب عليهم فى علاقاتهم بالله تعالى وعلاقاتهـم بالناس جميعا وما يطلب منهم من تضحيات فى سبيل نصرة أوطانهم وعزتها وحمايتها .

الدعاة الى الله من الوسائل التى تجب العناية بها وتأهيلها تأهيلا كاملا باعطائها الفرصة للعمل والجهاد وإبداء الرأى دون تخويف أو إزعاج مادام هذا الرأى فى نطاق ما أمر الله تعالى به وبالاسلوب الذى دعا الله الناصحين للاخذ به فى قوله سبحانه «إدع الى سبيل ربك بالحكمـة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن» كذلك لابد من إبعـاد الدخلاء على الدعوة الذين يقتحمون مجالها دون تأهيل صحيح أو استعداد فينحرفون بالناس عن الصواب .

الاسلام والديمقراطية احدث كتاب لفهمي

هويدى يؤكد:

لن تقوم لنا قيامة بغير الاسلام ولن يستقيم لنا حال بغير الديمقراطية!

إما الاسلام.. وإما الديمقراطية!

هذه هي الفكرة الراسخة في أوساط عديدة ليس فقط في العالم العربي وانما ايضا بين بعض الشرائح في العالم العربي والاسلامي..

لقد اصبحت هذه القضية تحتل مكانا بارزا في اهتمامات مختلف مراكز البحوث ومنابر الاعلام ويستند الجدل حولها ويخرج احيانا عن جادة الصواب.

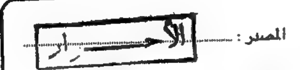
وفي كتابه الاسلام والديمقراطية يسهم الكاتب الاسلامي فهمي هويدى في الحوار محاولا فض الاشتباك المفتعل بين الاسلام والديمقراطية مقررا انه لن تقوم لنا قيامة بغير الاسلام ولن يستقيم لنا حال بغير الديمقراطية وان الجمع بين الاثنين هو من قبيل المعلوم بالضرورة من امور الدنيا وان هذه المصالحة بينهما ان لم تكن قائمة فعلينا ان نخترعها بأى شكل كان تأمينا للحاضر والمستقبل.

ولقد عرضت الاحرار في الاسبوع الماضي الجزء الاول من هذا الكتاب وفي هذا الاسبوع تعرض الجزء الثاني والاخير.

ليس صحيحا ان الاسلاميين هم المهددون للديمقراطية

التيار الاسلامى جزء من ازمة الديمقراطية في العالم العربى لكنه ليس صانع تلك الأزمة



المصدر : 
الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ١٨ ... ١٩٩٢



لهذه الاسباب نطالب بحزب اسلامى

فهمى هويدى- مؤلف الكتاب

تحت هذا العنوان يقول فهمي هويدى ينبغي ان نقاوم تفصيل الديمقراطية على قياس او قد بذلك حتى لانقع في محظور الانتقال من الديمقراطية الغائبة الى الديمقراطية المغشوشة والاخيرة اشد خطرا من الاولى لاسباب احسبها غنية عن الشرح.

ثمة مناخ بذلك الان بعد الذى حدث فى الجزائر عندما جرت محاولة لتطبيق تجربة ديمقراطية حقيقية تعرضت للتجاوز المشهود من اشهر الجماعات الاسلامية (جبهة الانقاذ) الامر الذى دفع البعض الى الترويج لفكرة الديمقراطية «المعدلة» او ديمقراطية الاستثناءات، كما اشير اليها فى عدد من الصحف التونسية.

منطق الداعين الى هذه الفكرة يقوم على افتراض ان الحالة الاسلامية باتت تشكل خطرا داهما على الديمقراطية والامن والاستقرار خصوصا بعدما تجاوزت تلك الحالة حدود حزب او جماعة بذاتها وصارت تيارا شعبيا عريضا يمكن ان يخل فى اية لحظة بموازين القوى السياسية وقد يقلبها تماما.

يستشهدون فى التدليل على الاخلال بموازين القوى بانتخابات البلديات التى جرت بالجزائر فى العام (١٩٩٠م) حينما حققت جبهة الانقاذ تفوقا مفاجئا على مختلف الاحزاب السياسية الاخرى وصارت فى غمضة عين اهم قوة سياسية فى البلاد حتى انها عندما اعلنت الاضراب العام فى شهر يونيو الماضى كادت تصيب كافة المرافق بما يشبه الشلل الامر الذى لم يكن له من حل سوى الاستعانة بالجيش لفض الاضراب واعادة السيطرة على الموقف.

اما قلب موازين القوى استنادا الى القاعدة الجماهيرية الاسلامية فمثاله الذى لايزال محفورا فى الاذهان هو الثورة الاسلامية فى ايران سنة ١٩٧٩ التى بدورها ليست بحاجة الى شرح او تفصيل.

يجرى التجاوز عن مختلف ملابسات وخصوصية النموذجين الاجتماعي الجزائرى والمذهبى الايرانى لينتهى دعاة «الديمقراطية المعدلة» الى الخلاصة التالية:

١ - ان شعوبنا المتخلفة ليست مهيأة بشكل كاف لان تعيش ديمقراطية من ذلك النوع المتعارف عليه فى العالم.

٢ - ان تلك الشعوب وهى فى وضعها ذاك سريعة التاثير بالعاطفة الدينية الامر الذى سيدفعها الى التصويت لصالح الاسلاميين فى اية انتخابات برلمانية تقليدية.

٣ - ان هذا الاحتمال يفتح الباب لمختلف المخاطر التى تهدد الامن والاستقرار والديمقراطية ذاتها فضلا عن انعكاساته السلبية المفترضة على علاقات الدولة بالعالم الخارجي.

٤ - ازاء ذلك فلما كان النكوص عن الديمقراطية ليس مقبولا من حيث «الشكل» وبالتالى ليس واردا فالحل الامثل هو التوجه الى بعض «الضوابط» و«التعديلات» فى الاداء الديمقراطى التى تقلل من ذلك الخطر او تغلق الباب دونه تماما.

٥ - اذن فالمهمة العاجلة الان هى: كيف يمكن تهميش الاسلاميين او استثناؤهم من الخريطة السياسية لاقامة وضع «ديمقراطى امن» والتعبير لاحد كبار الكتاب المصريين.

فى حدود علمى فان هذا الحوار دائر والتنسيق فى شانه مستمر بين بعض النخب فى عدد من العواصم العربية المهمة وان نفرا غير قليل من «الليبراليين» يشاركون فيه بعضهم بسبب الغيرة على الديمقراطية وبعضهم بسبب الحساسية ازاء الظاهرة الاسلامية عموما.

وفى حدود علمى ايضا فان الشاذلى بن جديد تلقى رسالة من رئيس دولة مجاورة عبر فيها عن تاييده للرئيس الجزائرى فى موقفه «الحازم» من جبهة الانقاذ كما اشار فيها صراحة الى ان التجربة العملية اثبتت ان الصيغة الديمقراطية المفتوحة التى اتبعتها الجزائر تحتاج الى اعادة نظر لوقف الخطر «الاصولى» الذى اعتبره صاحب الرسالة مهددا للمغرب العربى باسره وليس الجزائر وحدها.

وعلى صعيد أخر فان البرلمان الاوروبي اصدر بيانا في الشهر الماضي حث فيه رئيس الحكومة الجزائرية سيد احمد غزالي على «عدم السماح للمتطرفين الاسلاميين بعرقلة التقدم نحو اقامة مجتمع يتمتع بمقدار اكبر من الحرية والديمقراطية»... وعلى «اتباع سياسة جريئة وخلاقة للانفتاح واطلاق حرية التعبير عن الراي» وفي البيان نفسه حذر البرلمان الاوروبي الزعامة الجزائرية من «تعطيل او ابطاء توجهها نحو الديمقراطية» او السماح بقيام نظام سياسي مطلق متسلط يهدر حقوق الانسان.

ليسوا كذلك

هذه الصورة في مجملها تحتاج الى مناقشة وتعقيب لكننا نسجل ابتداء ان تصوير الاسلاميين بحسبانهم المهدد الوحيد للديمقراطية يمثل مغالطة كبرى تعبر عن حرص على تشويه الاسلاميين وادانتهم باكثر مما تعكس غيرة حقيقية على الديمقراطية ونحن اذ نقر بان بعض الاسلاميين معادون حقا للديمقراطية فاننا نذهب في الوقت ذاته الى ان الاخرين لايختلفون عن هؤلاء كثيرا. تجربة العالم العربي في القرن الاخير على الاقل تؤكد هذا الذي ندعيه. فكل الديكتاتوريات التي ظهرت طيلة ذلك القرن، وكل الطواغيت الذين جلدوا شعوبنا واذلوها وبعضهم لايزال يمارس دوره هؤلاء لم يزعموا يوما ما انهم من الاسلاميين والذين زوروا هوياتهم منهم وخاطبونا بمسوح وخطاب ائمة المسلمين لم يصدقهم احد اولئك الطواغيت الذين عرفناهم كانوا قوميين او ليبراليين علمانيين او تقدميين وكان الاسلاميون - بالمناسبة - هم ضحاياهم في كل حين.

ان الاسلاميين قد يكونون جزءا من ازمة الديمقراطية في العالم العربي لكنهم يقينا ليسوا صانعي تلك الازمة وليسوا النموذج الاوحد لها!

وعلى الذين ياخذون على بعض الجماعات الاسلامية غياب الديمقراطية في تكوينها ونهجها وهم في ذلك محقون على هؤلاء ان يحيلوا النظر في الساحة كلها وعند ذلك سيجدون الداء منتشرا في مختلف الجماعات السياسية الاخرى.

هل وجدتم زعيما لحزب سياسي في العالم العربي قبل يوما تدوال السلطة وترك موقعه لغيره راضيا ومختارا؟ - والا ترون ان كافة الاحزاب والقوى السياسية في عالمنا العربي هي تحت قيادة زعامات «تاريخية» لاتتغير الا بالوفاة حتى تحولت الى شكل مستحدث من القبائل والعشائر العربية

ثم لماذا يعد الاسلاميون خطرا على الديمقراطية في العالم العربي بينما هم ليسوا كذلك في العالم الاسلامي السني باكستان وماليزيا مثلا" (ايران حالة خاصة متاثرة بتعاليم المذهب الشيعي التي تحصر الامامة في ال البيت ويقوم نظامها الراهن على فكرة الولاية المطلقة للفقيه).

اننا اذا كنا جادين حقا ومخلصين في الدفاع عن الديمقراطية فينبغي الا نكتفي بالبحث عن مهدداتها في الجذر الاسلامي وانما نتوجه بذلك البحث الى طبيعة وبنية الواقع العربي الذي دمرت فيه معالم ومؤسسات المجتمع المدني من جراء عهود دول القهر التي خلت حتى صار لقمة سائغة في فم كل ذي باس ووهاء يتمتع بقدرة عالية على تخليق الطغاة ومعمل تخصص في صناعة الاصنام.

• ازمة الديمقراطية

ان ازمة الديمقراطية عربية باكثر منها اسلامية ولئن قيل ان ثمة خطرا في تطويع التعاليم من جانب الاسلاميين لكي تسوغ الاستبداد وتلقي بالمعارضين الى الجحيم فاننا لانعرف تعاليم تستعصي على التطويع لدى اية جماعة سياسية أخرى فضلا عن ان الجحيم هو مصير المعارضين في كل الاحوال الراهنة وان جرى الاختلاف في الدرجة وليس في النوع.

ان الخطر على الديمقراطية سيظل قائما طالما غاب ذلك العمود الفقري الذي يصلب عود المجتمع ويحول دون انكساره او انبطاحه اعني طالما لم تتوفر للمجتمع المؤسسات الفاعلة التي تعبر عن ارادته في المشاركة والمساءلة وتكبح جماح مختلف الطواغيت علمانيين كانوا ام اسلاميين.

ان كلمة اخرى عن النصيحة التي قدمها البرلمان الاوربي الى الحكومة الجزائرية والتي دعاها فيها الى عدم السماح للمتطرفين الاسلاميين بعرقلة التقدم نحو مجتمع الحرية والديمقراطية واذ نلاحظ ان الرسالة تتعلق بشان جزائري داخلي فاننا يجب ان نضع في الاعتبار ان «الناصح» هو الذي يعتمد المعونات والقروض التي تحتاجها الجزائر في ظروفها الاقتصادية المتهاوية ناهيك عن انه دائن لها بالقسط الاكبر من مديونية الجزائر الخارجية التي تبلغ ٢٩ مليار دولار.

ونحن لانستطيع ان نختلف مع مضمون الرسالة - التحذير - لكننا نعتبرها من قبيل الحق الذي يراد به باطل ونذهب ايضا الى انها تعكس تخوفا من الاسلام وحساسية ضده باكثر مما تعكس غيرة على الحرية والديمقراطية نعم نحن نعلم كم هم غيورون على الحرية والديمقراطية ولكن تلك الغيرة مقصورة على بلدانهم ومواطنيهم اولا وعلى مصالحهم دائما.

الوجه الاخر

هنا وجه اخر للقضية شديد الخطورة فيما نظن يتصل بمبدأ «الاستثناء» من



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١٨ اكتوبر ١٩٩٣

الديمقراطية.

ذلك اننا نفهم الديمقراطية بحسبانها اداة او الة لادارة المجتمع تنهض اساس علي حق الاخر في الوجود في المشاركة وفي المعارضة وتهتدي في كل الاحوال بنسيج من القيم المتكاملة التي في مقدمتها العدل والمساواة واحترام حقوق الانسا ن المدنية والسياسية ونحن هنا لا نعرف الديمقراطية لاننا لانشك ان ثمة تعريفات اخرى اكثر دقة واحكاما صاغها اهل الاختصاص الدستوري لكننا نقول فقط اننا نفهمها على ذلك النحو.

ان ديمقراطية الاستثناءات تفتح الباب لتفريغ الديمقراطية من اهم عناصرها وهو حق الاخر في الوجود والمشاركة ولايحسبن احد ان فتح باب الاستثناء سيعصم احدا من رياح الهوى والنزق واذا ظن الماركسيون او بعض العلمانيين الاخرين ان الاستثناء سيشمل الاسلاميين وحدهم ولم يمسهم بسوء فكل مدرك لقواعد اللعبة السياسية يعرف انها دوارة وان «الهوى» الذي يستبعد الاسلاميين اليوم يمكن ان يستبعد غيرهم غدا وهكذا ذلك خطأ وقع فيه بعض الاسلاميين في مصر ابان الخمسينات حينما ايدت قيادة الاخوان حل الاحزاب وحظر نشاطاتها فدارت عليهم الدورة بعد اشهر قليلة وعصفت بهم العاصفة.

ان الذين يدعون الى ديمقراطية الاستثناءات يتحدثون عن شئ اخر غير الديمقراطية ويهيئون المسرح لميلاد ديكتاتورية مصغرة ينبغي الا نستغرب نموها وتوحشها في المستقبل.

واذا اعتبرنا ان الاسلاميين ليسوا جنسا شريرا بحكم تكوينه الخلقي وان ثقافتهم والتعاليم التي شكلتهم وتمتلكهم يمكن ان توظف باتجاه الهدم كما يمكن ان تستمر في البناء واشاعة الخير اذا سلمنا بمثل تلك البديهيات فان التناول المسئول يفرض علينا ان نسلك نهجا اخر للتعامل مع ذلك الشبح الذي يسمى بالخطر الاصولي خصوصا وانا لانعرف وسيلة انسانية «امنة» يمكن ان تحذف بها قطاعات الاسلاميين الهائلة القائمة في مجتمعنا فضلا عن اننا ندهش من توهم البعض بان ذلك الحذف يمكن ان يتم بقرار او مقالة!

وهو وضع لايخلو من مفارقة لاننا كنا من قبل ندافع في محيط الاسلاميين عن حق الاخر في الوجود والمشاركة سواء كان ذلك الاخر غير مسلم او علمانيا من اي مذهب وهانحن الان نواجه ذات المشكلة مع العلمانيين حيث صرنا نحاول اقناعهم بحق الاخر الاسلامي في الوجود والمشاركة

الا يدلك ذلك ايضا على ان ازمة الديمقراطية متجذرة في وعي الجميع؟!

ثمة حاشية اخيرة على المسالة الديمقراطية تتعلق بحق «الاخر» في المعارضة واذ نعتبر ان الجميع يسلمون بكفالة ذلك الحق في ظل اي وضع ديمقراطي فاننا لانستطيع ان نخفي استغرابنا من انكار البعض لذلك الحق في ظروف معينة واذا كنا ضد استثناء فئات بذاتها من المجتمع من المشاركة الديمقراطية فاننا ايضا ضد استثناء موضوعات بذاتها من المناقشة الديمقراطية.

حقهم الطبيعي

على وجه التحديد فاننا لم نفهم تلك الحملة الضارية التي شنتها الاقلام بغير حصر في الصحف القومية وخاصة على قادة احزاب المعارضة لانهم دعوا الى بعض الاصلاحات الدستورية فهؤلاء لم يفعلوا اكثر من انهم مارسوا حقا مشروعا طبيعيا كفلته لهم الديمقراطية وليس هذا فحسب وانما تعرضوا لامر هو في صلب مقومات واولويات الحياة السياسية البلاد.

لسنا هنا في مقام الاختلاف او الاتفاق مع مادعوا اليه لكن مايهمنا هو تقرير حقهم في التعبير من حيث المبدأ بصرف النظر عن موضوع ذلك التعبير.

ان ديمقراطية الاستثناءات هي عودة الى الوراء بكل المقاييس!

الحزب الاسلامي

لدينا اجابات وافية ومقنعة على السؤال: لماذا ينبغي الا يقوم في مصر حزب قبطي؟!

ويبقى ان نحاول الاجابة على سؤال مقابل لايقل اهمية هو: لماذا ينبغي ان يقوم حزب اسلامي؟!

القصة ربما يعرفها الجميع بدات بذلك الاعلان الذي نشرته الصحف المصرية صبيحة يوم ١٦ فبراير عام ١٩٨٩ باسم المدعي العام الاشتراكي وفيه بيان لجنة شئون الاحزاب يشير الى ان جماعة من المصريين قدموا طلبا باقامة

حزب جديد باسم «حزب السلام الاجتماعي وصيانة الوحدة الوطنية» تضمن الاعلام بيانا باسماء المؤسسين ولختتم بدعوة كل من يعترض الى اثبات اعتراضه خلال المهلة التى حددها القانون. ولم يكن الامر بحاجة الى فحص او تمحيص لان قائمة الاسماء المنشورة كانت تشير صراحة الى ان تلك دعوة لاقامة حزب للاقباط ليس بين مؤسسيه مسلم واحد.

منذ تلك الحين وحتى كتابة هذه السطور والفكرة محل رفض كل من كتب او علق خصوصا بين الرموز القبطية وعلى راسها البابا شنودة بطريرك الكنيسة القبطية فى مصر. وكان الملف الذى افردت له مجلة «المصور» ثمانى صفحات (يوم ٢٤ فبراير ١٩٨٩) بمثابة شهادة النفى للفكرة التى شارك فى اثباتها حشد كبير من الشخصيات القبطية المرموقة.

ولان الذى قيل فى صدد فكرة الحزب القبطى فيه الكفاية فربما لانجد مايمكن اضافته على خلاصة الكلام ومصبه الأخير وان كانت لنا ملاحظات على الحيثيات التى وردت فى بعض الشهادات سنثبتها بعد حين لكن اكثر ما اثار انتباهنا واستدعى هذا الخطاب هو ان الحديث حول رفض الحزب القبطى انزلق بوعى او بغير وعى باتجاه الدعوة الى مصادرة الدعوة الى التصريح بحزب او احزاب اسلامية فى خلط يحتاج الى مراجعة ومناقشة.

هذا المعنى ردده بعض المعلقين بصياغات مختلفة وتبناه محرر «المصور» الذى قرر فى افتتاحية العدد مانصه: «اننا نرفض قيام اى حزب بين المسلمين او بين الاقباط فالذين يريدون ان يعملوا بالسياسة ان يبتعدوا بالاديان عن ساحة الاختلاف والحرب والقتال».

الملف - فى الداخل - بدا بدعوة مماثلة جاءت على النحو التالى: ان مجتمعنا لايتحمل نغمة الحزب الدينى فليس من مصلحة الوطن كله ان تظهر على السطح احزاب دينية تتعدد معها المتاهات وتصاغ فى ظلها نعرة التطرف والتعصب والطائفية.. فهذا هو الموقف الخاطىء الذى نربا بانفسنا ومجتمعنا لسطوته وبالها من قبضة وسطوة.

هذا المنطوق لاتنفرد به مجلة «المصور» بطبيعة الحال ولكن عناصره ومفرداته تتردد فى معظم الكتابات الناقدة لفكرة الحزب الاسلامى التى تلوح بقائمة المخاوف التقليدية الطائفية والتعصب والاقتتال ثم تبسط الورقة اللبنانية فى نهاية الامر مشيرة الى نهر الدم المارق من اثنى عشر عاما متسائلة: هل تريدون لبننة مصر؟!

وعلى تنوع هذه الكتابات وتعددها فاننا اشرنا الى ملف المصور بوجه خاص لانه احدث ماصدر حول هذا الموضوع ولانه جسد المنطق الذى بدا يرفض الحزب القبطى وهو فكرة عارضة طرات لاشخاص مجهولين ثم انقض على فكرة الحزب الاسلامى التى تتبناها وتدعو اليها قطاعات عريضة وفاعلة فى المجتمع وفى العديد من المنابر العامة فالرغ فيها كل سلبيات الحزب القبطى محاولا الاجهاز عليها من الاساس!

اى ان هذا التناول استثمر حالة المولود الذى مات قبل ان يولد وانكره اهله لاغتيال جسم كبير لم تفلح محاولات اماتته طوال الاربعين عاما الماضية.

نجيب الان على السؤال: لماذا ينبغى ان يقوم الحزب الاسلامى لدينا فى هذا الصدد مجموعة من الحجج والاسانيد هى:

١- لان هناك والعا اجتماعيا نعيشه امتنا لا سبيل للاستجابة اليه الا باتاحة الفرصة لمثل هذا الحزب. هناك قاعدة ضخمة من الجماهير - تشكل الغلبة بكل المعايير - تتوق لان تصوغ حياتها فى ضوء تعاليم الاسلام. والحزب او الاحزاب الاسلامية هى الصيغة المشروعة فى العمل السياسى عن تلك الرغبة.

والراصد لواقعنا العربى - والمصرى خاصة - يلاحظ ان العمل السياسى الاسلامى يكر ويلاحق ويضرب منذ اربعين عاما لكن تجمعاته السياسية مازالت مستمرة ومتوالدة ومتزايدة. وهو ما يعنى ان هذه الكيانات او الاوعية مطلوبة. لا هى مفتعلة ولا هى مفروضة.

٢- لان هناك والعا عقيديا يستلزم تلك فالمسلم مكلف فى حياته العملية بتكاليف لا يستطيع اداءها الا فى نظام حياة اسلامى. وحتى يبلغ غايته تلك فينبغى ان يوفر له الاطار الدستورى والقانونى القائم فرصة عرض مشروعه باسلوب مقبول سياسيا وديمقراطيا. والصيغة الحزبية توفر هذا الاسلوب

حزب جديد باسم «حزب السلام الاجتماعي وصيانة الوحدة الوطنية» تضمن الاعلام بيانا باسماء المؤسسين واختتم بدعوة كل من يعترض الى اثبات اعتراضه خلال المهلة التي حددها القانون. ولم يكن الامر بحاجة الى فحص او تمحيص لان قائمة الاسماء المنشورة كانت تشير صراحة الى ان تلك دعوة لاقامة حزب للاقباط ليس بين مؤسسيه مسلم واحد.

منذ ذلك الحين وحتى كتابة هذه السطور والفكرة محل رفض كل من كتب او علق خصوصا بين الرموز القبطية وعلى راسها البابا شنودة بطريرك الكنيسة القبطية في مصر. وكان الملف الذي افردت له مجلة «المصور» ثماني صفحات (يوم ٢٤ فبراير ١٩٨٩) بمثابة شهادة النفي للفكرة التي شارك في اثباتها حشد كبير من الشخصيات القبطية المرموقة.

ولان الذي قيل في صدد فكرة الحزب القبطي فيه الكفاية فربما لانجد مايمكن اضافته على خلاصة الكلام ومحصيه الاخير وان كانت لنا ملاحظات على الحيثيات التي وردت في بعض الشهادات سنثبتها بعد حين لكن اكثر ما اثار انتباهنا واستدعى هذا الخطاب هو ان الحديث حول رفض الحزب القبطي انزلق بوعي او بغير وعي باتجاه الدعوة الى مصادرة الدعوة الى التصريح بحزب او احزاب اسلامية في خلط يحتاج الى مراجعة ومناقشة

هذا المعنى ردده بعض المعقبين بصياغات مختلفة وتبناه محرر «المصور» الذي قرر في افتتاحية العدد مانصه: «اننا نرفض قيام اى حزب بين المسلمين او بين الاقباط فالذين يريدون ان يعملوا بالسياسة ان يبتعدوا بالاديان عن ساحة الاختلاف والحرب والقتال».

الملف ـ في الداخل ـ بدأ بدعوة مماثلة جاءت على النحو التالي: ان مجتمعنا لايتحمل نغمة الحزب الديني فليس من مصلحة الوطن ككل ان تظهر على السطح احزاب دينية تتعدد معها المنافات وتصاغ في ظلها نعرة التطرف والتعصب والطائفية.. فهذا هو الموقف الخاطيء الذي نربا بانفسنا ومجتمعنا لسطوته وبالها من قبضة وسطوة.

هذا المنطوق لاتنفرد به مجلة «المصور» بطبيعة الحال ولكن عناصره ومفرداته تتردد في معظم الكتابات الناقدة لفكرة الحزب الاسلامي التي تلوح بقائمة المخاوف التقليدية الطائفية والتعصب والاقتتال ثم تبسط الورقة «اللبنانية» في نهاية الامر مشيرة الى نهر الدم النازف من اثنى عشر عاما متساءلة: هل تريدون لبننة مصر؟!

وعلى تنوع هذه الكتابات وتعددها فاننا اشرنا الى ملف المصور بوجه خاص لانه احدث ماصدر حول هذا الموضوع ولانه جسد المنطق الذي بدا برفض الحزب القبطي وهو فكرة عارضة طرأت لاشخاص مجهولين ثم انقض على فكرة الحزب الاسلامي التي تتبناها وتدعو اليها قطاعات عريضة وفاعلة في المجتمع وفي العديد من المنابر العامة فافرغ فيها كل سلبيات الحزب القبطي محاولا الاجهاز عليها من الاساس!

اى ان هذا التناول استثمر حالة المولود الذي مات قبل ان يولد وانكره اهله لاغتيال جسم كبير لم تفلح محاولات اماتته طوال الاربعين عاما الماضية.

نجيب الان على السؤال: فلماذا ينبغي ان يقوم الحزب الاسلامي لدينا في هذا الصدد مجموعة من الحجج والاسانيد هي:

١-لان هناك واقعا اجتماعيا-نفسيا لامتنا لا سبيل للاستجابة اليه الا باتاحة الفرصة لمثل هذا الحزب .هناك قاعدة ضخمة من الجماهير - تشكل اغلبية بكل المعايير -تتوق لان تصوغ حياتها في ضوء تعاليم الاسلام .والحزب او الاحزاب الاسلامية هي الصيغة المشروعة في العمل السياسي عن تلك الرغبة .

والراصد لواقعنا العربي -والمصري خاصة -يلاحظ ان العمل السياسي الاسلامي ينكر ويلاحق ويضرب منذ اربعين عاما لكن تجمعاته السياسية مازالت مستمرة .ومتوالدة ومتزايدة .وهو ما يعني ان هذه الكيانات او الاوعية مطلوبة ,لا هي مفتعلة ولا هي مفروضة .

٢-لان هناك واقعا عقيديا يستلزم ذلك فالمسلم مكلف في حياته العملية بتكاليف لا يستطيع اداءها الا في نظام حياة اسلامي وحتى يبلغ غايته تلك فينبغي ان يوفر له الاطار الدستوري والقانوني القائم فرصة عرض مشروعه باسلوب مقبول سياسيا وديمقراطيا .والصيغة الحزبية توفر هذا الاسلوب

للاسلاميين ولغيرهم .

وإغلاق باب العمل السياسي الشرعي امام الاسلاميين يؤدي الي نتيجتين سلبيتين للغاية :

-فهو دعوة للجميع لكي يتجهوا الي العمل السري بكل مخاطره التي ليست خافية علي احد وهو ما نرفضه ونسعي الي حث الجميع علي تجنبه .

-وهو دليل علي ادانة الممارسة الديمقراطية والتشكيك في جدوي تعامل الاسلاميين معها وتلك موقف تتبناه بعض الفصائل المتطرفة وتجاهد الفصائل المعتدلة لاثبات خطئه .

٣-يتصل بهذا العنصر امر اخر يتمثل في الخطأ الفادح الذي باتت تصاغ به الدعوة الي الوحدة الوطنية في زماننا ، من جانب بعض الاطراف وإذ اصبح هؤلاء يطالبون باخراج الاسلام من العمل السياسي حتي يصبح الطريق ممهدا امام تحقيق الوحدة الوطنية اذا قلبنا هذه الدعوة واعدنا النظر في مغزاها فسوف نجد انها رسالة موجهة الي المسلمين خلاصتها ان استبعاد الشريعة من الواقع العملي -السياسي والاجتماعي -هو شرط تحقيق الوحدة الوطنية .اي ان اضعاف اسلام المسلم هو الثمن الذي تتحقق به الوحدة المنشودة وبالتالي فعليك ان تختار بين ان تتمسك بالعقيدة والشريعة فتشق الصف الوطني وتهدر اساس السلام الاجتماعي او ان تتنازل عن الشريعة وتتمسك بالعقيدة فقط لتجني وحدة الصف وتحقق السلام الاجتماعي .

(الشريعة الاسلامية والوحدة الوطنية)

وتلك صياغة مغلوطة وخطرة

مغلوطة لأنه ليس صحيحا ان التمسك بالشريعة او تطبيقها يؤدي بالضرورة الي الاخلال بالوحدة الوطنية وشهادة النصوص الشرعية وشهادة التاريخ تثبت ذلك وخطرة لانها تعمق من التوتر بل تولد قدرا لا يستهان به من الحساسية من جانب المسلمين تجاه اخوانهم المسيحيين حيث يستشعر الاولون ان المسيحيين يشترطون عليهم التنازل عن جزء من دينهم مقابل السلام والود :

٤-علي صعيد اخر فاننا عندما نثبت ان الاشتغال بالعمل السياسي هو جزء من الالتزام عند المسلمين فاننا نضيف بان الامر علي عكس ذلك تماما اذا ما تحدثنا عن الالتزام الديني عند المسيحيين فالمسلم الحق هو الذي يغطي بالتعاليم دينه ودنياه بينما الايمان المسيحي الحق هو الذي يفصل بينهما . معطيا ما لقيصر لقيصر وما لله لله -انه لا يقدر احد ان يخدم سيدين طبقا لنصوص إنجيل متي .

والامر كذلك فان الحزب الاسلامي يجد في التعاليم مضمونا عقيديا يصوغه في برنامجه السياسي والاقتصادي والاجتماعي -اما الحزب القبطي فان طبيعة البناء العقيدي لا توفر له مضمونا مسيحيا يصوغ به برنامجه المفترض -وتلك نقطة لم يتذكرها الرافضون لفكرة الحزب القبطي إذ تحدث الجميع عن اللافتة والمبدأ ولم يتطرق احد منهم الي المضمون .

هذا التصور يرتب نتيجة اخري تهمنا ، وهي ان دعوة مباشرة العمل السياسي الاسلامي فضلا عن انها تعد استجابة للالتزام الديني فانها اذا ما بلغت مداها واقامت مشروعها السياسي لا تطالب المسيحيين او الاقباط باي تنازل عقيدي بينما مصادرة العمل السياسي الاسلامي محملة بدعوة للتنازل عن جزء من الالتزام العقيدي وهذا مطلب يتعذر قبوله من جانب جماهير المؤمنين

٥-اضافة الي هذا وذاك ، فان الواقع السياسي المصري افسح المجال للعمل السياسي علي اساس من الايديولوجيا . وبمقتضي ذلك فقد قبل فصيلا سياسيا يدعو الي الاشتراكية والماركسية.

٦-ثمة واقع دستوري تعترف به كل الديمقراطيات الحديثة يقوم علي مبدأ حكم الاغلبية وحقوق الاقلية ولسنا نفهم لماذا تقبل كل ديمقراطيات الارض تطبيق المشروع السياسي الذي تتبناه الاغلبية ، بينما ينكر علي المسلمين في بلادنا مباشرة هذا الحق؟

وما ينبغي ان يشغلنا حقا هو حجم وطبيعة الضمانات التي يوفرها مشروع الاغلبية للاقليات الموجودة في البلاد سياسية او دينية.

الوهم

مسألة الصراع الطائفي والفتنة ، وهم صنعناه وصدقناه:

إذ دابت اطراف عدة علي تلويث العمل السياسي الاسلامي ، ورميه بكل نقيصة لتصفية حسابات بعضها سياسي وبعضها فكري.

اثناء مسلسل الصدام بين الجماعات الاسلامية والسلطة ، حرص الاعلام ...ني علي تشويه صورة كافة دعاة المشروع الاسلامي ، بل والي تشويه موقف ...لام ذاته من مختلف القضايا التي تشغل الناس. وكان اللعب بالمسألة ...ية ، واثارة الحساسية وتلغيم العلاقة بين المسلمين والاقباط ، احد تلك ...يب الخطرة التي اتبعت .



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : 

التاريخ : ٢٠ اكتوبر ١٩٩٢

الحكومة الجديدة خرجت عن إرادة الأمة وخيبت آمالها وطموحاتها

العلمـاء والمفكرون : لاحل لمشاكلنا .إلا بتطبيق الشريعة



المصدر : النـــــور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ٢٠ اكتوبر ١٩٩٦

كتب :شعيب الغباشي

تجاهلت حكومة الدكتور عاطف صدقي الجديدة قضية تطبيق الشريعة الإسلامية تماما ولم تذكر من قريب اوبعيد انها ستعيد النظر في القوانين المدرجة بمجلس الشعب منذ سنوات عديدة مرة اخرى لابرازها ووضعها موضع التطبيق والتنفيذ تلبية لرغبة الشعب وتحقيقا لمبادئه الاسلامية التى ينتمى اليها فخرجت الحكومة الجديدة على ارادة الامة وخيبت آمالها وطموحاتها .

يؤكد هذا التوجه للحكومة الجديدة نحوقضية تطبيق الشريعة الإسلامية ما اعلن في الصحف القومية من ان هذه الحكومة تكرس نفسها لتحقيق الاهداف القومية في السنوات القادمة ،وليس من بين هذه الاهداف على الاطلاق مسالة تطبيق الشريعة الإسلامية .

ويؤكد العلماء والمفكرون الذين يعملون على مصلحة هذا الوطن ان تطبيق الشريعة الاسلامية كان ينبغى ان ياتى على قمة الاهداف القومية التى تسعى حكومة الدكتور صدقى الجديدة لتحقيقها ،والعمل على تنفيذها .

ويعلل العلماء ذلك بقولهم بان الشريعة بها نظام شامل كامل لحل جميع المشكلات والازمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرذلك من نواحى الحياة والمجتمع سواء فيما يتعلق بالفرد اوالاسرة اوالامة

ويشير العلماء الى ان الشريعة قائمة على قواعد واصول مستقاة من القران الكريم الذى «لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » وايضا من السنة النبوية المطهرة التى جاءت رحمة للعالمين ومبينة لآيات القران العظيم .

ويؤكد العلماء والمفكرون انه لاحل بصدق لازماتنا العديدة إلا إذا طبقنا الشريعة وان اى هدف قومي مهما كانت اهميته لاينبغى ان يقدم على الشريعة لانها الاصل وجعل الالتزام بها وبتعاليمها دستورها اولا وقبل كل شيء ولاننا اذا فعلنا ذلك ضمنا النجاح فى تحقيق اهدافنا القومية الاخرى وبغير تحقيق الهدف الاول وهو تطبيق الشريعة الإسلامية بصورتها الصحيحة الكاملة الشاملة ستظل الامة تتعثر وتنتكس

ولامخرج لها إلا بالعمل الجاد والسعي الحثيث نحو تطبيق الإسلام في واقع حياتنا

وجديربالذكر ان حكومة الدكتورصدقى الجديدة ضمت بين وزاراتها وزارة جديدة ولم يوجد فى اى وزارة من وزارات مصر منذ الخديو اسماعيل وهو وزارة «السكان» ويترأس الدكتورماهر مهران القائد الاعلى لحملات تحديد النسل وتنظيمه في مصروالذى بلغت الزيادة السكانية فى مصرمالم يبلغه فى اى فترة خلال السنوات الماضية

كلمة النــور

«ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم»

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لن يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به» وهذه هي القاعدة التي يجب ان يسير عليها العمل الاسلامي في مصر وفي غيرها من بلاد المسلمين اما ان يظن البعض ان ما يهواه هو الدين فإن ذلك ضلال لاشك فيه والذي يعصم المسلم من هذا الضلال هو استيعاب قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي ابدا : كتاب الله وسنتي «وفي رواية اخرى».. كتاب الله وعترتي» اخرجه الامام البخاري في صحيحه وعترة النبي صلوات الله وسلامه عليه هم وابناؤه رضي الله عنهم .



ولذلك فإنني عندما كتبت في العدد الماضي تحت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «من مات ولا بيعة عليه مات ميتة جاهلية» كنت ابين انني انقاد لتعاليم النبي الامي صلوات ربي وسلامه عليه وكنت ادعو قومي إلى التدبر معي في هذا الحديث وغيره مما رويته في ذات المقالة وقد تلقيت في ذات يوم نشرها تعقيبا من قارىء كريم امسك عن ذكر اسمه برغم انه نيل به خطابه حتى يكون الكلام عاما لا حرج فيه.

وكنت قد كتبت في مقالي السابق ان الفاظ الاحاديث النبوية التي ذكرتها في البيعة نصوص عامة مطلقة لا اجد ما يخصص عامها او ما يقيد مطلقها ورجوت القراء الاعزاء بل والعلماء ان يقدموا نصا – ان وجد – من القرآن الكريم او السنة المشرفة يخصص هذا العموم او يقيد هذا الاطلاق فكتب القارىء العزيز يقول «سأذكر لك عدة نصوص من الكتاب والسنة».

بقلم
الحمزة دعبس
المحامي بالنقض



المصدر : النـــــــور

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ٢٠ / ١٩٩٣

اولهـا: قـول الله عز وجل «يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تاويلاً» ويضيف انه «فى هذه الآية يبين الله عز وجل ان الذى تجب له البيعة والطاعة هو ولى الامر من المؤمنين الذين إذا اختلفنا معه فى شيء يرد معنا الخلاف الى كتاب الله وإلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم».

والواضح ان صاحب الرسالة قد خلط بين البيعة التى تكون قبل تولى الحاكم الحكم (وهذا هو موضوع المناقشة) وبين السمع والطاعة التى تكون بعد تولى الحاكم الحكم وشتان بينهما فكل منها يختلف عن الآخر تمام الاختلاف والآية الكريمة التى استدل بها القارىء العزيز هى فى السمع والطاعة بعد تولى الحكم وقد ادرك ذلك ولكنه «دس» عند بيان منطقة فى الآية وقوله «ان الذى تجب له البيعه والطاعة... الخ» دس كلمة البيعة مع ان الاية لا تتحدث إلا عن الطاعة على حين ان الحديث حول «البيعة» التى لا تكون إلا قبل تولى الحكم.

ومن ثم فإن هذا الاستدلال استدلال فاسد وبما إنه اجابة على غير السؤال فإنه لا يستحق درجة عليه تزيد علي الصفر على عشرة (ولهذا كتمت اسمه سترا عليه) من الناحية العلمية.

ثانيها :اى ان ثانى النصوص التى ساقها القارىء العزيز متصورا انها تخصص عام النصوص التى سقتها او تقيد مطلقها ماساقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش ما اقاموا الدين) متفق عليه ولكنه قال : «ان ذلك فى الامامة العظمى فيشترط فيمن يبايع عليها ان يكون من قريش وان يقيم الدين».

وواضح اننا لا نتحدث عن الامامة العظمى لا من قريب ولا من بعيد فتلك امر فى شان خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل المسلمين وهذا مالم يقل به احد فى اختيار رئيس لجمهورية مصر العربية التى لا يتجاوز عدد المسلمين القاطنين بها ٥٪ من مسلمى العالم ولم يدع المرشح لها انه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه امام للمسلمين.

وثالثها : هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ان أمّر عليكم عبد اسود يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له واطيعوا» رواه مسلم. وقد وضح الخلط لدى القارىء العزيز بين البيعة من ناحية «وهى موضوع الحديث الحالي» وبين السمع والطاعة من ناحية اخرى فى هذا الاستدلال وضوحا كاملا ذلك ان صدر الحديث يتحدث عن حاكم أمّر بالفعل على حين ان الحديث عن البيعة هو عن شخص لم يؤمر بعد وتاتى امارته بالبيعة وصيغة المبنى للمجهول فى لفظ «امر» بضم الهمزة وتشديد الميم مع كسرها يقطع بتجهيل بيان كيفية التامير ان صح التعبير او كيفية اختيار الامير ان اردنا الدقة بينما حديثنا محل هذا الحوار عن كيفية تولية الحاكم الامارة بالبيعة وعلى ذلك فإن استدلاله ايضا بهذا الحديث استدلال فاسد خارج عن الموضوع لايستحق درجة عليه تزيد على صفر على عشرة ايضا.

وقد وضح من سرد خطاب القارىء العزيز انه لم ينجح فى ايراد نص يقيد مطلق قول رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليه من مات ولابيعة عليه مات ميتة جاهلية، واخشى ان يموت دون ان تكون عليه بيعة فيموت ميتة جاهلية وادعو الله عز وجل له بطول البقاء حتى يدرك بيعة لحاكم تنجيه من ذلك المصير.

ولكن صاحبنا هذا لايريد ان يختم خطابه الذى لم يقدم ماطلبنا دون تبكيت فيقول: «ويبقى ان اقول للاستاذ الحمزة انه لم يقل بقولك هذا احد من العلماء ولا ادرى ماقولى هذا الذى يقصده فإن كان يقصد مارويته عن سيد الخلق عليه الصلاة والسلام وقد ذكرت من اقواله اربعة احاديث فانى لااعلم فى المسلمين عالما يفوق علمه علم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نقلت قوله وان كان يقصد ان العام يبقى على عمومه الى ان يخصصه نص والمطلق يبقى على اطلاقه مالم يقيده نص فتلك قول العلماء فى واحدة من اهم قواعد اصول الفقه.

غير انه يمضى فى التبكيت فيقول «ولكن الشيخ الشعراوى قال قبل الاستفتاء بيوم واحد فى جريدة الاخبار يوم ١٩٩٣/١٠/٣.. «ان كل مواطن مطالب بان يذهب غدا الى



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : النور

التاريخ : ٢٠ اكتوبر ١٩٩٢

صناديق الاستفتاء لاستعمال حقه في الادلاء بصوته سواء بنعم ام بلا، والحقيقة ان الانتخاب ليس حقا للمواطن بل هو واجب عليه لانه وسيلته في المشاركة الوطنية وسبيله للاهتمام بامر المسلمين ومن لا يؤدى هذا الواجب لخشى ان يقع تحت طائلة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «من لم يهتم بامر المسلمين فليس منهم» والمسلم لايدعى لاستعمال حقه وانما يدعى لاداء واجبه امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر.

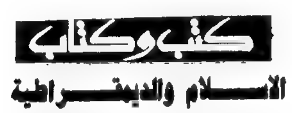
وعندما استدل بقول الله عز وجل «ولاياب الشهداء اذا مادعوا» وقوله عز وجل «ولاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والله بما تعملون عليم» فقد استدل بها الاخوان المسلمون من قبل في دفع المسلمين الى انتخابات كانوا - اى الاخوان - مرشحين لها فلما قاطعوا الانتخابات لمجلس الشعب امروا اتباعهم ان يكتموا هذه الشهادة ولايذهبوا الى صناديق انتخابات مجلس الشعب لانه لايوجد مرشح منهم في هذه الانتخابات وكان النص القرانى الكريم معلق بترشيحهم او عدم ترشيحهم او ان اصوات اتباعهم اصوات ملاكى لهم ولا حول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم وإنا لله وإنا إليه راجعون



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ٢٧ ابريل ١٩٩٣



الاســلام والديمقــراطية

يحاول الكاتب الصحفي فهمي هويدى في كتابه « الاسلام والديمقراطية » عقد مصالحة بين الاسلام والديمقراطية . وان كان يفترض بينهما الاتفاق من الاصل . غير ان وقائع « التاريخ الاسلامي » - وهو غير الاسلام بالطبع - وموروثات العادات والتقاليد والالتباس في فهم النصوص قد شوش المسألة . وقد اضيف الى هذا التشويش بعد ذلك ارتباط الديمقراطية بالمجتمعات الغربية بكل ما لها من ميراث في اضطهاد شعوب الشرق .

وفي فصول الكتاب الاولى لا يتعرض فهمي هويدى للقضية الديمقراطية بل للمفهوم « الآخر » في الاسلام ولكن الخيط الذى يربط الفصول الاولى بالفصول الاخيرة هو ان الاسلام الذى قبل بالتعددية الدينية - بنصوص آيات القرآن الكريم - لا يمكن ان يرفض التعددية السياسية ، وهي من الفروع ، في حدود ضوابط شرعية وايديولوجية تتصل باحترام النظام الاسلامي ومقاصده.

ولكن التاريخ - وليس النص - لا يسعف فهمي هويدى كثيرا في محاولته - ويعترف هو نفسه بالصعوبة الهائلة في تخليص التعاليم من براثن التاريخ بحيث نرد المبدأ الاسلامي ، الى نصوص الاسلام وشريعة الله لا ممارسات المسلمين ، وتجاربهم ، وبحيث يكون تأويل النصوص محكوما بمقاصد الشارع لا انفعالات المجتهدين واهواء المتعصبين .

ويتوقف هويدى كثيرا عند احكام ابن القيم الجوزية (احكام اهل الذمة) والتى وصلت الى حد ختم رقاب اهل الذمة وتمييز دورهم وثيابهم ، وتفسيرات سيد قطب للقرآن (الظلال) وفتاوى ابو الاعلى المودودى وغيرهم التى ادخلت الى القاموس دار الكفر ودار الاسلام ودار الحرب والتكفير وما شابه ، اعتمادا على آيات « السيف » التى نسخت في رؤيتهم - ما سبقها - بينما يؤكد اغلبية الفقهاء ان هذه الآيات ، ارتبطت بموقف دفاعى لرد العدوان على الاسلام .

كما يتابع فهمي هويدى اتصال هذه الفكرة « بحزب الله » بتأويل خاطىء ، للنص الذى عالج قضية الايمان والشرك وليس اختلاف المذاهب السياسية والاقتصادية والاجتماعية وبنتيجة ضارة تتصل بتكفير كل من لا ينتمى الى حزب سياسي يرفع هذه اللافتة .. وامتداد ذلك الموقف في ادبيات الاخوان المسلمين ، ورسالة مؤسسها حسن البنا الى المؤتمر الخامس للجماعة والتى ذكر فيها ان هناك فرقا بين



حرية الرأى والتفكير والابانة والشورى . وهذا ما يوجبه الاسلام . وبين التعصب للرأى والخروج عن الجماعة . وهو ما تستلزمه الحزبية . ويأباه الاسلام ويحرمه اشد التحريم . حيث ان الاسلام فى كل تشريعاته انما يدعو الى الوحدة والتعاون .

ويتتبع فهمى هويدى اشراقات ائمة اجتهدوا فى فهم مستنير للاسلام مثل الامام محمد عبده . ثم التطورات التى بدات تطرا على بعض اتجاهات الحركة الاسلامية فى السنوات الاخيرة . فى اتجاه القبول بفكرة التعددية السياسية . ومن ذلك موقف حزب التحرير الاسلامى وفتاوى الشيخ يوسف القرضاوى واجتهادات طارق البشرى ود . محمد عماره ود . سليم العوا والشيخ محمد الغزالى وغيرهم . ويتوقف بشكل خاص عند ندوة مركز الدراسات الحضارية التى عقدت فى اغسطس عام ٩٢ . والندوة التى عقدت تحت شعار رؤية اسلامية معاصرة وشارك فيها ٢٠٠ باحث اسلامى قبلها بشهور .

ومع ذلك يسجل فهمى هويدى انه لم يجد تاصيلا نظريا لفكرة التعددية . فى ادبيات الاخوان . كما ان الحوار الذى نقله عن القطب الاخوانى مصطفى مشهور فى ندوة مركز الدراسات الحضارية يؤكد ما ذهب اليه

واهمية كتاب فهمى هويدى انه يواكب تطورا كبيرا حدث . ولكن قارىء الكتاب يخرج مع ذلك بسؤال الى اى مدى يمكن ان يندفع هذا التطور فى موقف الحركات الاسلامية من قضية التعددية السياسية . وهل يقوى هذا التطور الجنينى على مقاومة ميراث « انحرافات » التاريخ ؟

مدحت الزاهد



المصدر : قضايا فكرية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

النزعة القومية العربية والاسلام
١٨٩٠ - ١٩٩٠

د. فالح عبد الجبار

أولا - ملاحظات عامة:

تعد النزعة القومية nationalism والأمة nation، والدولة القومية nation-state (او الدولة - الأمة) ظواهر تاريخية فتية ان جاز التعبير. لا يزيد عمرها عن عدة قرون. اما اليوم فقد غدت الدولة القومية الشكل السياسي أو التنظيم السياسي الشامل المعترف به، بصرف النظر عما اذا كانت الحدود السياسية للدولة تتطابق مع حدود الأمة (أو الأثنية) أم لا، حسب المقولة الشائعة.

ولو قبلنا حسابات احد منظري الدولة القومية (ارنست جيلنر)، فان هناك (٨٠٠٠) مجموعة لغوية واثنية، وان التناسب بين الدول - القومية الفعلية المتحققة والقوميات الكامنة (غير المتحققة في دولة) هي واحد الي عشرة.

بداهة، يعني ذلك ان ثمة صراعات قومية فعلية تلوح في الافق، او كامنة في رحم المستقبل، في لحظة تبدو فيها امواج النزعة القومية وكأنها تصل الي الذروة التي لا حراك بعدها، خصوصاً اذا اخذنا في الاعتبار آخر التجارب التاريخية (الاتحاد السوفيتي السابق، يوجسلافيا، الخ).

وسيان ان كانت الدولة - القومية (= الدولة الأمة) هي نتاج انشطار ذاتي من الامبراطوريات القديمة لتكوين وحدة سياسية جديدة، ترتكز الي مجتمع صناعي حديث ام كانت نتاج شطر كيفي لمثل هذه الامبراطوريات، اي الشطر الكيفي لا صقاع خالية من تكوينات كهذه علي يد القوي الكولونيالية في القرنين ١٩ و٢٠، فان الدولة القومية قد اضحت الفرد الشامل في التاريخ، او حسب تعبير هيجل الفرد الحقيقي الفاعل في التاريخ العالمي.

ويبدو إن نشوء الدولة القومية عملية مستمرة، تمت في التاريخ المعاصر، علي شكل موجات متعاقبة يقلد [illegible] الاخلاف الاسلاف، ويستنسخون نماذج قائمة اصلاً، بنوع من «القرصنة» (حسب تعبير ب . اندرسون في مؤلفه «المجتمع المتخيل»).

واذا كان التاريخ العام لنشوء الدولة - القومية يحظي بالاتفاق العام، فان «التاريخ الدقيق لنشوء النزعة القومية nationalism هو موضع خلاف. كون Kobn يفضل عام ١٦٤٢، وآلتن عام ١٧٧٢، عام تقسيم بولندا وخضوري عام ١٨٠٦، تاريخ نشر خطابات فيشته الشهيرة الي الامة الالمانية... وكثرة تختار عام ١٧٨٩ [عام الثورة الفرنسية]» (سميث : نظريات القومية، ص ٢٧).

ومن الواضح أنه ليس بالوسع تمييز النزعة القومية nationalism عن الدولة القومية nation-state مفهوميا فحسب، بل ان الاثنين قد يفترقان في الزمان. ويبدو أن النزعة القومية كمفهوم ونظرية وحركة او ايديولوجيا، برزت الي الوجود بعد لا قبل الظهور الفعلي لاوائل نماذج الدول



المصدر : قضايا فكرية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

القومية في العالم، وتعني بالتحديد النموذجين السباقين، الانجليزي والفرنسي. وجاءت عملية التنظير الفكري لمفهوم الأمة وتحققها في دولة بعد ذلك بكثير. قد يدفعنا ذلك الي التساؤل فيما اذا كان البناة الاوائل للدولة القومية مدركين لما هم صانعوه، او لطبيعة المشروع اللذي نفذوه علي غرار القوارب السابقة لارخميدس، التي طفت مع اصحابها دون عون من أية نظرية عن الصلات المعقدة بين الجسم / السائل والوزن / الحجم. واذا كان الانجليز والفرنسيون قد شرعوا في بناء دولتهم القومية وفق التسلسل التالي :

دولة ← أمة ← نزعة قومية ← نظريات. فأن الالمان والطليان (والامريكان ايضا)، قلبوا العملية. فالنظريات عن القومية، ومحرك النزعة القومية كانت بمثابة بناء قَبْلي، تصورات قبلية apriori، تسبق النشوء الفعلي للدولة القومية. بل ان النظرية والنزعة القومية تبدوان بمثابة مخطط ارادي يسبق تحقق الأمة في دولة. ولعل هذا التفارق هو وراء شيوع فكرة «اختراع» الأمة و«تخيل» الأمة عند اندرسون. ويتعزز هذا الانطباع بفعل عوامل أخري، أبرزها الطابع التصادفي و/أو الاعتباطي للحيز المكاني او الرقعة الارضية لعدد كبير من الأمم – الدول. فهذه الرقعة الجغرافية تحددت في كثرة من الحالات بفعل عوامل عديدة ترسخ الطابع الاعتباطي للاطار القومي، وتجعل من هذه المجتمعات نوعاً من فسيفساء انثروبولوجية من ناحية تنوع اللغات والاديان والثقافات. وهذا مضاد تماما للفكرة الاولي عن «تطابق» الدولة والأمة (أو الاثنية)، وكون الأمة جماعة تتميز بالتناسق (= وحدة اللغة والثقافة والتاريخ).

من المتفق عليه عموما ان ظهور أولي نماذج الدول القومية اتخذ من اوربا مسرحا له (القرون ١٦ – ١٩). وقد سبقت ورافقت هذا الظهور عملية تحولات عميقة، انتقاله من عصر الي آخر، من المجتمع الزراعي / التقليدي، او الاقطاعي، الي المجتمع الصناعي / الحديث، او الرأسمالي، وهو مجتمع اطلق تحولات اجتماعية – اقتصادية وثقافية ديناميكية ارتكزت علي وأدتّ الي ابتداع تقسيم ديناميكي للعمل، واسواق كبيرة موحدة، وثقافة (بالمعني السوسيولوجي) معيارية موحدة مع مايرافقها من ابتداع وتوحيد نظم تعليم، وتوحيد اللغات المحلية وسيطاً، واضعاف السطوة الشمولية للكنيسة، الخ.

خلاصة ذلك ان الدولة – القومية، والنزعة القومية هما نتاجان تاريخيان، قريبا العهد، رغم تكونهما من عناصر يبدو بعضها وكأنه موغل في القدم، او سابق للتاريخ!

يزدري المنظرون القوميون العرب، عموما، التاريخ ويضعون ظاهرة الأمة والدولة القومية والقومية فوق التاريخ نفسه، مؤمثلين الزمان، او متقدمين الي المستقبل بحثاً عن ماضٍ لم يكن. حسبنا تذكر الشعار المعروف : «امة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة».

بالمقابل نجد أن كتلاً واسعة من قادة التيار الاسلامي المعاصر، تنكر من جانب وجود مفاهيم أو نظم مثل القومية والدولة / الأمة، الخ. في الاسلام، وتدعو من جانب آخر الي بناء «الأمة الاسلامية» التي ينبغي ان ترتكز في معمارها علي الدين لا الأثنية او غيرها من الصلات والنظم الثقافية، او تقول ان مثل هذه الأمة كانت قائمة في الماضي التليد وأنها توشك علي الانبعاث في القريب العاجل.

وبذا نجد انهم لا يتبنون السرمدية المتخيلة للقومية والأمة بما هي عليه، بل يتبنون أزلية صنف معين من القومية والأمة يقوم علي الأثنية لا العقيدة الدينية.

ونقرأ في كتابات منظريّ التيارين كليهما هجاء بيّناً: أن الغرب الكولونيالي اعاق وحدة الامة العربية (عند المنظرين القوميين) او انه زرع القومية لتدمير وحدة الأمة الاسلامية (عند المنظرين الاسلاميين).

بتعبير آخر تبدو النزعة القومية العربية، هنا وكأنها في تضاد مع الاسلام، او يبدو الاسلام في تضاد مع النزعة القومية العربية. هناك في واقع الحال كتابات غزيرة حول الآتي : هل الاسلام قلب العروبة ام العروبة قلب الاسلام؟ إنه صراع حول الحامل والمحمول، وهو صراع خاص تماماً بالمنطقة العربية سنأتي علي تفاصيله الأخري لاحقاً.

ان جانبا من هذا التضاد، او جله تقريباً، ينتمي الي الحقل الايديولوجي و/أو الصراع السياسي / الحزبي، مع ذلك نري ان باحثين عديدين من امثال ايمانويل سيفان E.Sivan، سارعوا الي الاستنتاج بان النزعة الاسلامية (وهي حسب استخدامي لهذا التعبير اوسع من مجرد حركات واحزاب اسلامية) تفترق افتراقاً بيناً عن القومية والنضال القومي.



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

وبالطبع فان معاينة العلاقة بين النزعة القومية العربية والاسلام، وبين النزعة القومية عموما والدين عموما، تقودنا الي القول بان هذه العلاقة تبلغ من الخصب مبلغاً يجعلها تتبلور في صيغ واشكال متنوعة تتحدي ثنائية ال مع / ضد المبسطة.

ابتداء تُطرح العلاقة بين القومية والدين في الاطار التاريخي العام القائل بان النقلة من التنظيم السياسي التقليدي الي الحديث، اقترن بالعلمنة، اي فصل الكنيسة عن الدولة، وحسب اندرسون، كان ابتلاج فجر القومية الأوروبية يتوافق مع أفول المؤسسة الدينية. والمغزي واضح : ان العلمنة وبناء الدولة القومية صنوان لا يفترقان، كعنصرين من عناصر توليد الالتحام عبر خلق ولاءات جديدة تقف فوق أشكال الولاء القديمة، سواء كانت الولاءات القديمة أكبر او أصغر من الدولة القومية، اي سواء كانت الولاءات تُمحض لامبراطورية فوق قومية (الامبراطورية الرومانية المقدسة، آل هابسبورج، آل رومانوف، الخ) ام تُمحض لكيانات دون قومية (طائفة مدينة، عشيرة، الخ).

وتقدم سوسيولوجيا القومية (ان كان لمثل هذا الفرع ،نصمي من وجود) تحليلاً مغايراً يؤكد ان تحطيم تقسيم العمل الثابت في المجتمع الزراعي، وكسر احتكار رجال الكهنوت للثقافة، وتعميم الثقافة العالية عبر نظم التعليم واللغة المحلية، كان مستحيلاً بدون الاصلاح الديني. بتعبير آخر إن الاصلاح الديني، والدين كمكون ثقافي وكمؤسسة، يعدان حجر الزاوية في الوحدة السياسية الجديدة الدولة القومية. هذا هو تحليل ورأي جيلنر Gellner. اذا كانت الاستنتاجات الاولي المضادة للكنيسة (اندرسون) والاستنتاجات الثانية المؤاتية لها، صحيحة سواء بسواء فان الاستنباط الوحيد المتبقي لنا من جمع هذين الضدين هو أنه من المستحيل إلصاق جوهر ثابت بالأديان العالمية التوحيدية وبالذات بالمسيحية (والاسلام ايضا كما نعتقد)باعتبارها، في ذاتها ولذاتها، معجّلاً او عائقاً لنشوء الدولة القومية. بكلمة اخري، إن دور الدين في مسألة نشوء الدولة القومية ليس ثابتاً ولا موحداً، وانه لا يمكن ارجاع هذا الدور الي جوهر محدد ومعطي.

ان جانباً من تاريخ القومية والقوميات يبين لنا ان الحدود الاثنية، اي حدود أمة معينة تتعين او تُخلق (او تخترع اختراعا حتي) علي اساس الثقافة (Culture)، بالمعني السوسيولوجي للمفهوم. لكن اذا كان تمييز الاثنية يتم بواسطة الثقافة، فان مفهوم الثقافة ذاته يبدو اعوص من ان يحدد.(حتي عام ١٩٥٤ أحصي باحث امريكي قرابة ١٦٤ تعريفا مختلفاً للثقافة في ميدان السوسيولوجيا).

وعلي اية حال تبرز الاثنيات في الميدان المحدد (القومية) متمايزة إما علي اساس لغوي، او ديني، او عرقي، وان هذه التمايزات تشكل عناصر من ثقافة الجماعات المعينة، كما نجد مجموعات اثنية تتطابق فيها الدوائر الثلاثة (اليابان مثلاً).

ان توحيد الثقافة (عبر نظم التعليم) يشكل عنصرا اساسيا من عناصر بناء الدولة / الأمة، او الدولة القومية، وتنطوي الثقافة علي مكونات دينية بالنسبة للعديد من الشعوب التي انتقلت الي بناء الدولة القومية انطلاقاً من نقاط ما قبل المجتمع الصناعي.

وعدا عن التحقيب المذكور (ماقبل / مابعد صناعي) يشكل الدين، في اندماجه بالمكونات الثقافية، عنصر تمايز خارجي للقومية المعينة، وعنصر تماثل داخلي لها. خذ روسيا الاورثوذكسية مقابل اوربا الغربية الكاثوليكية مثلاً.

وفي المراحل الاولي من نشوء الدول القومية في أوربا الغربية (النموذج المركزي - الأوربي) نجد ان اللاهوت المعقلن. او الاصلاح الديني أسهم في خلق كنائس قومية، متحدياً السلطة الكونية، فوق القومية للكنيسة الكاثوليكية، ناقلاً هذا التحدي الي الميدان الثقافي: إلغاء اللغة اللاتينية، ترجمة الكتاب المقدس الي اللغات القومية (الانجليزية، الالمانية، الخ) هذا الوسيط الاساسي لتوحيد الثقافة القومية ذاتها.

وعلي أية حال فان الدور الذي تلعبه الثقافة، أيا كان الشكل الذي تراها به، هو وظيفة تماثل، التي تشكل في الوقت ذاته وظيفة تمايز. إن التماثل يقوم علي تعيين هوية موحدة، وتعيين الهوية لجماعة معينة يعادل تفريقها عن هويتجماعات اخري. بتعبير آخر ان التحديد (= التماثل) هو ايضا نفي (= تمايز)، حسب تعبير سبينوزا.

فحين يصف المرء شيئاً بانه ليس أبيض، علي سبيل المثال، فلا يترتب علي ذلك ان هذا الشئ أحمر أو ازرق، او اصفر، او اخضر؛ لكن تعيين هوية الشئ بانه ابيض



مثلاً سينفي مطلقاً سائر الصفات الممكنة في الطيف اللوني نفياً قاطعاً.

(لمن ينزعجون من المماثلة بين التمايز القومي او الهوية القومية وبين اللون – الابيض هنا – حسبنا ان نذكر ان لغة الاسكيمو، خلافاً للغات عديدة، تنفرد بوجود ما لا يقل عن ١٥ كلمة لانواع متباينة من البياض. هذا يتيح الحديث عن التمايزات الاخرى داخل الإبيض (= الأمة)).

نورد هذا التفصيل ابتغاء الاشارة الى محنة أولئك المنظرين القوميين الذين يحددون التمايز بأسلوب مقلوب أي يؤسسون الجوهر القومي على سبيل النفي (لا أبيض) وهو تعيين هلامي، يشبه تعيين فينحته للعالم بانه :لا أنا (Nicht Ich)

لنعد الى بضع اشارات أخرى عامة عن الدين ودوره في التكوينات السياسية في إطار المجتمع الزراعي ومابعد الزراعي، أي في الوحدات السياسية ماقبل المعاصرة وأيضا دوره خلال الفترة الانتقالية المفضية الى الوحدة السياسية الحديثة المعاصرة.

ان الامبراطورية العالمية الشاملة هي الوحدة السياسية النموذجية للعصور الغابرة، وتتميز هذه الوحدات بارتكازها على دين عالمي : الامبراطورية الرومانية الامبراطورية الاموية فالعباسية، الامبراطورية الرومانية المقدسة، الامبراطورية العثمانية (ونترك جانبا بعض الامبراطوريات المغلقة التي تحولت الى دول قومية (اليابان، الصين) بفعل تلاحم دوائر الانتماء الجزئية (العرقية، اللغوية، الدينية) في دائرة الانتماء الاوسع (القومية) في العصر الحديث)).

ان هذه الوحدات الكبرى (الامبراطوريات) كانت تنطوي على أشكال من الولاء، والانتماء، ينتسبان الى اشكال مختلفة من التنظيم السياسي الصغير: الامارات الاقطاعية وسادتها، الدول – المدينة، الأسر الحاكمة الطوائف والجماعات الدينية.

ويمكن للمرء، في إطار عالم الاسلام، أن يتحدث عن ولاءات للقبيلة، العشيرة، الأسرة، الطائفة الدينية (داخل الدين الواحد) او الانتماء الديني (بين مختلف الاديان)، الأسر الحاكمة، الخ.

وعليه فان الامبراطورية، هذه الوحدة الشاملة للتنظيم السياسي الغابر هي كيان مجزأ ومتشظي داخلياً.

وبالطبع فان كلاً من الوحدة الكبرى (= الامبراطورية) والوحدات الصغرى (المكوّنات المتشظية) تجد التعبير عنها في المفاهيم الثقافية الدينية، وفي الاشكال التنظيمية للمؤسسة الدينية، وهذا يشمل سائر الاديان التوحيدية.

ولنأخذ هذا الأمر في اطار الامبراطورية العثمانية يجد المرء (خصوصا في القرن التاسع عشر) مؤسسة دينية مركزية وعلى رأسها المفتي الاعظم في اسطنبول، مرتبطة بمؤسسات مركزية مماثلة في الولايات الاخرى (الازهر الزيتونة، الخ، على سبيل المثال). بالمقابل نجد أن القبائل والقرى، والجماعات الحرفية في مراكز المدن منظمة في زوايا وطرق صوفية منعزلة، ومتشظية.

يصعب تخيل المؤسسة الدينية المركزية (أيا كانت درجة مركزيّتها) بدون خطاب شمولي، بدون تركيز على العنصر الشمولي في الايمان الديني، وفي الاسلام كدين أي موجه لسائر المسلمين، بل لسائر البشر كمهيد للخالق وبدون تركيز على مثل هذه الشمولية (الماثلة دوما في كل الاديان التوحيدية)، اعني التركيز السياسي، فان شرعية حكم آل عثمان كانت تتهاوى قطعا في نظر سائر الرعايا المسلمين.

بالمقابل نجد ان الطرق الصوفية بما تتميز به من عبادة الاولياء، وتوسط الشيخ (والولي) بين العابد والمعبود، او بين المخلوق وبارئه، وبفعل انغلاق هذه الطرق وتنائي هذه البنى الاجتماعية الصغرى عن بعضها في ركود المجتمع الزراعي البسيط، هي تكوينات محلية، تفتقر الى شمولية النظرة الدينية القائمة في المركز.

وبالطبع فاننا ننظر الى هذه الطرق والزوايا، على انها نتاج تشظّي وعزلة وتجزؤ الكيان الاجتماعي – الاقتصادي – الثقافي.

هذا التمايز بين خصائص المؤسسة الدينية المركزية والتكوينات المحلية، هو في واقع الامر تمايز بين ثقافة عليا وثقافة دنيا.

يحصل أحيانا ان الثقافة العليا (النخبوية، ثقافة الخواص) والثقافة الدنيا (ثقافة العوام، الدين الشعبي الخ) تتميزان معاً بخصائص مشتركة، النزوع الصوفي مثلاً، كما كان عليه الحال خلال الحقبة العثمانية، لكن الاختراق بين الاثنين أعمق من ان يُغفل، وبخاصة ان صوفية الثقافة العليا تتصف بنزعات عقلية و/أو فلسفية في حين ان صوفية الثقافة الدنيا تتميز بعبادة الاولياء، اي نزعات ارواحية بدائية (animism).



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا ظريم

التاريخ : دوفمبر ١٩٩٢

ويري بعض الكتاب المعاصرين، آن الطابع الشمولي للدين الاسلامي (مخاطبته البشرية جمعاء) يتناقض مع النزعة القومية العربية (الموجهة الي جماعة اثنية محددة ومحدودة).

أما التاريخ الفعلي لبناء الدول القومية في العالم العربي، وفي تركيا، وإيران، وباكستان، في القرن العشرين، فيقدم لنا أمثلة تقول إن العوائق الرئيسية امام بناء الدولة القومية الحديثة ليس الاسلام الشمولي، بل الثقافة الصوفية، الجزئية، المتشظية. وان حركة الاصلاح الاسلامي التي تصدت للتجزؤ الصوفي، عبدّت الطريق الي نشوء الكيانات القومية متجاوزة انغلاق الجماعات الصغيرة.

وابتدأت مساعي الاصلاح الديني هذه انطلاقاً من مفهوم التوحيد ومفهوم العقل، وحرية الارادة الانسانية في الميدان الفلسفي بالطبع.

بالمقابل ظلت الشمولية الدينية نظرياً أداة للدفاع عن ولاءات فوق قومية. وهي الآن الأساس الذي تستمد منه نظريات ودعوات بناء أمة اسلامية عامة.

إن ظهور الدولة القومية يبدو بمثابة تنظيم سياسي جديد ذي حدّين، الحد الاول موجه ضد الجماعة الكبري الموحدة شكليا في إطار امبراطوري، والحد الثاني موجه ضد التجزؤ الداخلي المنتمي الي المجتمع الزراعي . وباختصار تبدو العملية بمثابة مركزية – لا مركزية، او تكامل – انفصال، او اندماج / التحام في جانب وانفكاك – انفصال في جانب آخر.

ثانياً – منشأ النزعة القومية التركية في القرن التاسع عشر

أشرنا في المفتتح الي ان نشوء النزعة القومية عالمياً كان لاحقاً لنشوء الدول القومية في الموجة الاولي ولكنه كان سابقاً لنشوئها في دول الموجتين الثانية والثالثة. في الحالين جاء تشكل الدولة القومية مترافقا كنتيجة ولاحقا كسبب، للانتقال من التنظيم الزراعي الي التنظيم الصناعي للمجتمع، أي عصر تطور الرأسمالية

ويبدو لي أن المنطقة العربية تميزت، شأن مناطق اخري بأمرين : (١) ان النزعة القومية كانت ومازال سابقة لنشوء الدولة – الأمة العربية الشاملة. (٢) ان هذه النزعة سابقة ايضا لعملية الانتقال من التنظيم الزراعي الي التنظيم الصناعي للمجتمع.

بتعبير آخر ان النزعة القومية هنا لا تعبر عن تحول اجتماعي فعلي عن تطور الرأسمالية، او المجتمع الحديث الخ، بل تشكل نوعاً من الاستجابة لمؤثرات العالم المحيط.

لنر الي تشكل النزعة القومية العربية بموازاة تشكّل النزعة القومية التركية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين.

لقد كانت الامبراطورية العثمانية دولة تقليدية متعددة القوميات، متعددة الاثنيات، متعددة الاديان، تمد علي عموم العالم العربي (عدا المغرب) وعلي اجزاء غير قليلة من شرقي ووسط اوربا.

ولو استثنينا الأناضول، لوجدنا أن سائر المقاطعات العربية كانت خاضعة لحكم أسُر وسلالات غريبة تنحدر من النخب العسكرية، وتتمتع بقدر كبير من الاستقلالية التي انتهت في بعض الحال الي استقلال فعلي (مصر محمد علي، بايات ودايات الجزائر وتونس). هناك مناطق ورقاع أخري خضعت لحكم المشايخ (رؤساء قبائل) أو عوائل الأشراف (المتحدرين من قريش). وكان ثمة استثناءات قليلة في تلك الاماكن التي يحكمها ولاة معينون من الباب العالي مباشرة.

لن يجد الدارس لهذا الكيان السياسي أي مفهوم للمواطن الفرد، او قانونا محددا أو إطارا إقليميا محددا للدولة، او هيئات سياسية خاضعة للاختيار والمحاسبة الخ. او أياً من المظاهر الحديثة المتعارف عليها، بل سيجد افرادا جماعيين (قبائل، عشائر، طوائف دينية، طوائف حرفية). وسيجد لكل جماعة أعياناً وأشرافاً يمثلونها، اي درجة من التمثيل المباشر. انه عالم نظام الملل.

لقد كانت الامبراطورية تترنح تحت وقع تحديات الغرب المتفوق عسكريا (= حضاريا)، والعجز عن ضبط النزوع القومي المتصاعد في الاجزاء الاوربية، ونزعات اللامركزية في بعض مناطق العالم العربي (مصر، تونس الجزائر، الجزيرة العربية، السودان)، التي انطوت علي بذرات وعي ذاتإثني، وهو سابق لوعي الذات القومي بالمعني العلمي للمفهوم.

إن الحل التاريخي في مركز الامبراطورية العثمانية لم يكن ليختلف، من حيث الجوهر، – عن الحلول المتبناه في رقع اخري : مصر محمد علي، ويابان القرن التاسع عشر : تدخل كثيف للدولة لاعادة تنظيم الوحدة السياسية بإعادة تنظيم الجيش الدائم، وبناء المرافق الانتاجية، وخلق

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : دوفمبر ١٩٩٢



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

جهاز تعليم حديث، مشفوع بنظام مواصلات معاصر تعديل نظام الملكية، لبناء مؤسسات دولة حديثة (دستور برلمان، جهاز تنفيذي معاصر، الخ).

هذه الانتقالة لم تتم علي يد «طبقة وسطي» او «طبقة رأسمالية ديناميكية»، بل علي يد الدولة.

إن محض الانتقال من الشكل الأسري للحكم الي الشكل الدستوري، يعني نقض اشكال تقليدية

من الولاء، والانتماء والاندماج، ويعني ايضا استبدالها باشكال جديدة. إن ارساء الدولة علي اساس دستوري يستتبع نقل مصدر السلطات والتشريع ومرجع الولاء والانتماء، من الأسرة الحاكمة الي الشعب، ومن الشريعة والحكم بالفرمانات العليّة، الي مصادر جديدة للتقنين والتشريع. إن نقل السيادة، وصلاحية التشريع وحق الحكم الي الشعب او الأمة يفتح الباب علي مصراعيه للنزعة القومية في الحال. وهذا ما ادركته جمعية العثمانيين الشباب (تأسست في ١٨٦٥) التي بدأت جمعية ليبرالية - دستورية لتنتهي الي حركة قومية تركية. وهذا ما افصحت عنه بوضوح / جمعية تركيا الفتاة التي خلفتها. وقد اندمجت النزعة القومية التركية بنهج دستوري - ليبرالي، وتواكبت مع مفاهيم اسلامية لمصلحين صاغوا تصوراتهم تحت تأثير موروثهم الثقافي الاسلامي والموروث الثقافي الاوربي.

هذه الحركة، كما هو معروف، طورّت اتجاهين لامركزي، يستهدف اعطاء المجموعات الاثنية غير التركية حقوق استقلال ذاتي (بمن في ذلك العرب)، ومركزي متشدد (الاتحاد والترقي).

ولنلاحظ ان الكلمة المطبوعة، والتلغراف، وسكك الحديد، اي نظام الاتصالات الحديث عهد ذاك، قدم شبكة من القنوات المادية للتنظيم والتعبئة، وكسر عزلة نظام الملل فيما قدم نظام التعليم الحديث، ونظام المدارس العسكرية، والجيش النظامي، المادة البشرية للتغيير الطلاب والضباط.

إن تطورات مماثلة جرت في مصر، وايران رغم تباين الاوضاع السياسية بعض الشئ. وعلي أية حال فان التوافق الزمني للثورة المشروطة في ايران (١٩٠٦) والثورة الدستورية علي السلطان عبد الحميد في تركيا (١٩٠٨) مثير للانتباه حقاً.

لقد تركت هاتان الثورتان، عهد ذاك، آثارا عميقة علي الفكر السياسي السني والشيعي، وسط المثقفين الحديثين ورجال الدين التقليديين علي حد سواء. وكانتا نتاج تحولات عميقة تغذ السير نحو بناء الدولة القومية الحديثة. وكانت المشكلة التركية أن المشروع يجري في اطار دولة متعددة القوميات وبازاء تحديات اوربية ضارية.

ان مصائر وأشكال النزوع القومي العربي في المشرق يرتبط الي حد كبير بالحركة القومية التركية.

ثالثاً: النزعة القومية العربية والاسلام. التصورات والنظرات الأولية في المشرق

لايخطئ السلفيون والاصوليون المعاصرون قط حين يقولون ان مفاهيم القومية، والوطنية، والتفرعات المستمدة منها لا أثر لها في الاسلام. فهذه المفاهيم كانت غائبة عن حقل الثقافة السياسية العالمية حتي القرن ١٨، وعن حقل الثقافة السياسية في البلدان العربية خلال الشطر الاعظم من القرن التاسع عشر عدا عن بعض الاستثناءات الفردية. وبالطبع حين بدأ التنظير لفكرة القومية العربية، كان العرب عملياً، بعيدين بعد السماء عن الارض لا عن الدولة العربية الواحدة، بل عن أية دولة قومية.

ان معظم الدراسات عن اصول ومنابع النظرية والفكر القومي العربي (ان لم تكن كلها) تهمل دور واسم ومكانة المفكر والمصلح الاسلامي الكبير جمال الدين الافغاني (١٨٣٩ - ١٨٩٧)، او تختلف كلياً. وإن جري ذكره فلدوره التنويري (والاصلاحي)، قدحاً او مدحاً. ويودي أن اعارض هذا الرأي السائد بالقول ان اصلاحية الافغاني ناجمة عن نزوعه القومي، اي مناهضة الغرب الكولونيالي، لا العكس.

ومما يثير الاهتمام حقاً أن نجد الكاتبة الامريكية N.Keddie ن . كيدي تصدر كتابا عن الافغاني يحمل هذا العنوان الموحي : ردّ إسلامي علي الامبريالية!

ان دراسة متأنية لجوانب شتي من كتابات ونشاطات الافغاني تبرر لنا القول بأنه الاب الروحي لكل من النزعة القومية الاسلامية، والنزعة القومية العربية، اي الاب الروحي للشكلين الديني والاثني من النزوع القومي.



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

لقد تميز الافغاني بابراز التضادّ بين الاسلام والغرب، في جانب، ودعا الي استعارة العلم واشكال التنظيم السياسي والاجتماعي من الغرب ذاته لمقارعته في جانب آخر. ان الاصلاح الداخلي للافغاني، أكان فكرياً ام سياسيا ام اجتماعيا، يتوخي وظيفة خارجية: التصدي للغرب المستعمر.

ويُلاحظ من كتاباته خلال الفترة الهندية، شدة تركيزه علي النزوع القومي، فهو يقول أن لا سعادة للمرء إلا في جنسه وقومه، ولا وجود لهذه الاخيرة بدون اللغة ويعترف الافغاني بوجود رابطتين تشدان البشر. الأولي رابطة اللغة التي تتألف منها رابطة الجنس (القومية) والاخري رابطة الدين. ويعترف ان هناك شعوبا تغير أديانها مرات وتحتفظ بلغتها

لم يكن الافغاني منظراً بل رجل نشاط وعمل. لذا لم يصغ أراءه في اطار فكري موحد، بل في ثنايا مقالات متعددة وظرفية في آن.

لقد احتفظ الافغاني بموقف التنوية هذه التي تجمع الرابطة القومية بالرابطة الدينية.

وفي اعتقادي ان هناك عاملين وراء هذه الثنائية اولاً ان الافغاني كان مرقنا بدور الحضاري سمين، فهو قاطرة التقدم شريطة تنقيته من الشوائب. وثانيا أن تجربة الافغاني المتنوعة (عيشه في الهند، افغانستان، ايران، العراق، مصر) جعلته علي تماس عياني مباشر بالتمايزات الاثنية، ودورها في الصراعات السياسية المناهضة للبريطانيين.

ان انقاذ العالم الاسلامي (احيانا المشرقي) من السقوط بيد القوي الكولونيالية وبخاصة بريطانيا، كان يستدعي، حسب رؤية الافغاني، إصلاح الاسلام من ناحية ووحدة المسلمين (الباب العالي، ايران القاجارية، ومصر عهد ذاك).

واذا كان الافغاني قد رفع شعار الجامعة الاسلامية، كوسيلة سياسية لمواجهة الغرب، فانه لم يغفل قط دور النزعة القومية وبالذات النزعة القومية العربية التي يطريها في مقالات عديدة له. فدور العرب في فترة صعود الاسلام وانتصاره لامراء في أهميته وعمقه، بل إنه تأسي لاهمال الترك رغبة السلطان سليم في تبني اللغة العربية لغة رسمية للدولة العلية، مما كان سيخلق، برأيه دولة تقوم علي أشد واقوي عوامل الالتحام : الدين والاثنية.

ويمكن القول أن ثنائية الديني / الاثني في أفكاره انحلت بالتدريج الي مكونيْها الاصلين وتلقفتها تيارات متباينة.

ويعني من المعاني يشكل الكواكبي استمراراً للافغاني، في جانب إعلاء العقل والاصلاح والنزعة الدستورية، وانقطاعاً عن الافغاني في ميدان النزعة القومية. فالكواكبي يشدد علي البعد العربي اولاً، ويضعه في مواجهة العثمانيين ثانياً.

وبقدر مايتعلق بالصياغات الفكرية، يمكن القول ان الكواكبي هو مؤسس فكرة القومية العربية (نضع خارج الاعتبار أصحاب النزعة القومية الثقافية من كتاب القرن ١٩ من اهل الشام : حيدر شهابي (١٧٦١ – ١٨٣٥) فرنسيس متحي (٧٣ – ١٨٣٦)، الي جانب اليازجي بطرس البستاني، جرجي زيدان، اديب اسحق) في كتابيه «ام القري» و «طبائع الاستبداد» يؤكد الكواكبي، من بين أمور عديدة، علي وحدة العرب علي الاساس الوطني (اي الاثني (والقومي ان شئتم) لا الديني. بل انه يري في الاستبداد السياسي امتداداً للاستبداد الديني، وهذا الاخير امتداد لعقيدة الجبر السلبية. وبالطبع فإن الامة العربية التي يتناولها الكواكبي في حديثه تعم الهلال الخصيب ومصر، ذلك إن المغرب العربي لا يندرج ضمن «البلاد العربية» في كتابات المنظّرين القوميين خلال القرن ١٩ وشطر من القرن العشرين.

وبالطبع فان صياغات الكواكبي لم تكن قط خلواً من فكرة الخلافة، المفهوم الموروث للحق السياسي. بيد أن الخلافة، عند الكواكبي، ترتكز علي قاعدة إثنية: الخلافة للعرب. وترتكز علي قاعدة دستورية (الشعب مصدر السلطات، والخليفة ينُتخب انتخاباً. اضف الي ذلك أن الخلافة، عند الكواكبي وظيفة روحية لا وظيفة زمنية، أي دينية لا سياسية. هذا الفصل بين الوظيفتين يشكّل عماد النزعة الدستورية الحديثة عند الكواكبي ويجعل من فكرة الخلافة التي طرحها إلغاء لهذه الفكرة عينها. ويمكن فهم أهميتها من ناحيتين تاريخية وراهنة. ففي عهد ذاك شكلت مصدّة وتحديا لفكرة السلطان عبد الحميد الثاني عن الخلافة. وفي عهدنا تشكل أداة لدعاة الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية، اي فصل السياسي عن الديني، واحترام استقلالية الحقلين، لتجنب اضفاء الطابع المقدس على النشاط السياسي البشري في الاقل.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : أكتوبر ١٩٩٢

رابعاً: شكلان من النزعة القومية [المغرب والمشرق]

يمكن تقسيم دراسة العلاقة بين الدين والقومية، الى ثلاثة اطوار : قبل كولونيالي، خلال الفترة الكولونيالية بعد الاستقلال

وبالوسع القول ان هذا التصنيف الزمني لن يكتمل بدون

تقسيم مكاني : المغرب والمشرق.

ففي اواخر القرن التاسع عشر وخلال النصف الاول من القرن العشرين، تميزت الافكار والتصورات والمفاهيم (والمذاهب) القومية في المشرق العربي بطابعها الاثني، أي بناء مفهوم القومية علي أساس الانتماء للغة والثقافة والتاريخ (العروبة)، دون أن يعني ذلك عدم وجود مفاهيم اسلامية (الخلافة مثلاً) تحتل مكانة ثانوية.

اما التصورات القومية في المغرب العربي فقد كانت إسلامية الطابع، وفي مصر، الواقعة في نقطة تلاقي الاثنين، فقد ظل هذان الشكلان كلاهما، متعايشين، ومتجاورين.

وعوامل ذلك أن المشاعر والتصورات القومية في المشرق العربي نمت وتطورت في تعارض مع العثمانيين، حيث بذلك الحاجة الى تحدي التضامن الديني مع الاتراك بتغاير إثني، من هنا التركيد علي الفوارق الاثنية بين العرب والترك. ولا ريب في أن وجود قطاعات من المسيحيين العرب عززّت الحاجة الي تجاوز الانقسامات الدينية بوحدة أعلي (= وحدة قومية) في المغرب العربي لم يكن ثمة تماثل ديني او إثني بين المستعمرين الفرنسيين والمستعمَرين. وكانت الفوارق الاثنية تتجلي مباشرة في الثقافة المحلية، وكان الاطار الثقافي الجاهز لذلك هو الاسلام عينه.

ان الثنائية الثقافية في المغرب كانت أشد واعتي واقسي مما كانت عليه في المشرق، ان لم يكن لشئ فعلي الأقل بسبب الطابع المميز للكولونيالية الفرنسية الاستيطان.

وعليه تطورت النزعة القومية ضد العثمانيين وضد خطر أوروبي محتمل، في المشرق، أواخر القرن التاسع عشر، في حين تطورت هذه النزعة ضد خطر أوروبي قائم في المغرب.

ولنلاحظ أيضا أن دول المغرب العربي كانت تمثل وحدات سياسية مميزة بوضوح، فلها سلالتها الحاكمة وجيشها المستقل، سواء بوجود أو غياب ولاء برّاني للعثمانيين خلال الفترة ماقبل الكولونيالية.

ولقد حاربت هذه البلدان الغزاة بقيادة شيوخ القبائل والطرائق (القادرية في الجزائر، السنوسية في ليبيا) الأسرة الحاكمة (في المغرب). رغم انها كانت تعيش في عالم ماقبل قومي، مطورة بذلك وعيها الذاتي الاثني باشكال صوفية تقليدية.

ان المنظرين القوميين يطلقون (من باب الاستعلاء) اسم الحركات الاستقلالية علي هذه الحركات، أي كونها «غير» قومية. الواقع انها تشكل النماذج الاولي للنزعة القومية الدفاعية، التي تتجلي عند أي شعب بمواجهة التوسع الأوروبي في ذلك القرن. وكان هذا النزوع القومي الدفاعي، الأولي، البسيط، المعهد عن انه «نظرية» (الخ) ، يجد التعبير عنه في مفاهيم وعلامات ورموز الثقافة الاسلامية. وببساطة هي حرب جهاد ضد الغازي الكافر.

وبهذا المعني فان النطف الاولي للمشاعر القومية في المغرب برزت في شكل ومحتوي إسلاميين من الوجهة الثقافية. ولم يكن ثمة أثر للعروبة.

لقد نما النزوع القومي، في هذه الفترة في المغرب في حدود الفهم التقليدي للاسلام (النزعات الصوفية) وانتقل بعد ذلك مع بروز المصلحين، للتطور في نطاق الاصلاح الاسلامي، كما أنه نما في نطاق الرقعة السياسية لوحدات مميزة (تونس، الجزائر، المغرب، الخ) مما أفسح المجال لبروز النزعة القومية ليس فقط في رداء إسلامي ثقافيا، بل في رداء محلي إثني: نزعة تونسية، نزعة جزائرية، نزعة مغربية، الخ.

ولما شهد المغرب العربي بروز النزعة القومية العربية لم يكن ليسع هذا النزوع الا أن يكون مندمجاً اندماجاً مكيناً بالاسلام. وكما هو معروف (ربما الي حد الابتذال) أن رجل الشارع في المغرب لا يميز بين العربي والمسلم، فكل عربي مسلم!

قلنا إن النزعة القومية الابتدائية في المغرب العربي اتسمت بطابع دفاعي، ونمت ثقافيا في إطار الإسلام الصوفي التقليدي.



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٧

اما الطور الثاني من نمو النزعة القومية وبالذات خلال النصف الاول من القرن العشرين فقد اتصف بالطابعين الدفاعي والثقافي، وبارتكازه الى الاصلاح الديني المناهض للصوفية (بن باديس ١٩٠٠ - ١٩٤٠ في الجزائر الثعالبي، مؤسس الحزب الدستوري في تونس (ت - ١٩٤٤).

ان النموذج المصري أكثر غنى وتعقيداً. لقد تبلورت المشاعر والافكار القومية، كما قيل آنفا، في تعارض مع العثمانيين والغرب المتغلغل، وفي ظل الاصلاح الاسلامي التنويري (الافغاني، عبده) مقرونا بمؤثرات فكرية غربية علمانية الطابع.

ان التضاد المصري - العثماني ينعكس في اعمال محمد عبده بوضوح، فقد اعتبر عبده السلطان عبد الحميد الثاني اكبر سفاح ومستبد في ذلك العهد (عبده : ص ٧٣٦)، كما ان «مجد العرب» وحقهم في إنشاء دولة كليفة خاصة بهم أمر مشروع في نظر عبده (ص ٧٣٥)،

لولا أن التقاتل التركي - العربي يمنع ذلك ويقود الى سقوط الاثنين فريسة سهلة للقوى الغربية.

لقد كان محمد عبده أبا النزعة القومية المصرية الليبرالية، العقلانية. وان قراءة بسيطة لبرنامج الحزب الوطني الذي صاغه بنفسه تعكس هذا بجلاء ساطع مثلما تعكسه نشاطات عبده العملية في ميداني الفكر والسياسة. فالحزب الوطني، حسب تعريفه، ليس حزباً دينيا، بل اطار يجمع كل من يكدح على ارض مصر ويتحدث لغتها بصرف النظر عن الدين (عبده ٣٦٩).

لقد كان محمد عبده، شأن استاذه الافغاني، يرى في الاسلام، وفي الدين عموما، القوة المحركة للحضارة ولكن بالطبع الدين المصفى من شوائب الجبرية، والطرق الصوفية، أي اسلام السلف الصالح، اسلام التوحيد والعلم والعمل، الخ.

الواقع أن تراث عبده، في جانبه الاولى، وجد استمراره، في سعد زغلول، وحزب الوفد عموماً، وفي جانبه الثاني، في رشيد رضا (ت ١٩٣٥) وحسن البنا. واذا كان رشيد رضا يشكل استمراراً فكرياً للتنوير الاسلامي عند عبده، في جانب، فإنه يشكل انقطاعاً عنه في جانب آخر. لقد قلب رشيد رضا عقبيه على الحداثة والعقلانية، وحشر نفسه في «خصوصية اسلامية» ضيقة لنجدها واضحة في دعوته الى «الدولة الاسلامية» التي تقوم على فكرة الخلافة، وعلى نبذ فكرة سيادة الشعب وامكان صوغ قوانين وضعية (انظر : عنايات، ص ٧٧). اي ان رشيد رضا يشكل في ميدان الفكر السياسي نكوصاً عن استاذه عبده الذي حصر الحكم في اطار دنيوي، واعتبر الحاكم وامور تعيينه وخلعه شأنا دنيويا لا قداسة فيه.

أن عودة رشيد رضا تشكل انعطافا نحو النزعة الاسلامية المعاصرة (الاصولية حسب التسميات الاخرى) التي ابتدأت في مصر على يد حسن البنا عام ١٩٢٨.

ان هذا التيار السياسي - الاجتماعي هو الذي سيصوغ المفاهيم الفكرية - للشكل الاسلامي للنزعة القومية كما نعرفها اليوم. ان نقطة انطلاق هذا التيار، في هذا الميدان، هي حفظ الطابع الاسلامي للمجتمع والدولة، الذي يشكل جوهر هويتهما المميز.

لقد جادل أحد ايديولوجيي الخصوصية القومية الاسلامية، ونعني به شكيب ارسلان، مدافعاً عن إرساء النزعة القومية على أساس ديني لا إثني (لغوي أو عرقي) في ثلاثينات هذا القرن معتمدا على مثال اليابان وانجلترا، واوربا عموما التي تقدمت حسب رأيه دون أن تتخلى عن تقاليدها ومعتقداتها (اليابان) أو كنيستها (انجلترا) (انظر: ايلي خضوري ص ٣٣٦ - ٣٣٧) ويخلص أرسلان الى أن الدين هو مكون الهوية القومية.

ان نشأة هذا التيار جاءت على خلفية معقدة سقوط العثمانيين، الغاء الخلافة (١٩٢٤)، وقوع المنطقة العربية تحت السيطرة الغربية الفعلية، فشل التيار القومي الليبرالي في انتزاع الاستقلال الكامل، تصاعد خطر الحركة الصهيونية ونجاحها في فلسطين.

من هنا انقلاب هذا الاتجاه على الجيل الاول من ممثلي الاصلاح الاسلامي ونعني الافغاني - عبده.

ومن المفيد التذكير بأن ممثلي هذا التيار الاسلامي نشطوا (رشيد رضا، ارسلان، البنا) في اطار دول - قومية اولاً، وفي اطار صراعات حادة بينها لوراثة الخلافة الملغاة ثانيا.

(حاولت مصر تنظيم مؤتمر فعال حول الخلافة، اما الشريف حسين فقد اعلن نفسه ملكاً على العرب قبل أن يغادر الحجاز هرباً من سيوف نجد، اما الدولة السعودية



الحديثة، فقد شكلت طرفا في الصراع علي الخلافة الاسلامية). ان العيش في دولة قومية محددة (مصر العراق، الخ). وزوال الدولة العلية من الوجود، عهد ذاك يعنيان فيما يعنيان، أن التشكلات الفعلية للانتماء، وأشكال الاتحاد الاجتماعي والتنظيم السياسي القائمة تفرض نفسها علي عقول أبناء ذلك الجيل.

ومن المفيد ان نلاحظ ان حسن البنا، مؤسس الاخوان المسلمين، لم يستطع قط إغفال المفاهيم التي تعبر عن علائق الدولة القومية : الوطن، الوطنية، الامة القومية، العروبة الخ. وقد سعي الي اعادة اسلمة هذه المفاهيم التي انطوت جميعاً علي محتوي معاصر، ان لم تكن كلها مفاهيم معاصرة.

وبالطبع لايعنينا هذه «الأسلمة» بمدي ارتكازها علي العلم، بل تعنينا من ناحية كونها عملية سوسيولوجية شرعنة الحاضر باسم الماضي، تكييف الراهن عبر الموروث، وهي عملية تكيُّف وتكييف حضارية، بصرف النظر عن تقديرنا للتيار الذي تمثله، من الوجهة السياسية أو الاجتماعية أو الايديولوجية. فالقضية هنا هي قضية التقابل الثنائي بين التقليد والحداثة، بين الموروث والجديد وأسلوب التفاعل بينهما. بحيث لا يغدو القديم قديماً، ولا الجديد جديداً. ونحن نتناول هذه المسألة بوصفها ابستمولوجيا التقليد - الحداثة. ذلك ان المعرفة البشرية وان كانت شاملة، وان كان العقل البشري واحداً، فإن نظم المعرفة جزء من الثقافة Cultureالمحلية، بالمعني السوسيولوجي للكلمة، ولا تنفصل نظم المعرفة عن النظم الثقافية لتكتسب أعلي وجود مستقل ممكن لها إلاّ في إطار تقسيم متشعب وبالغ التطور، ومديد، وواسع لتقسيم العمل الاجتماعي، وتقسيم العمل الفكري بالتبعية، وإلا في إطار تلاقح وانتاج المعرفة عالميا وبصورة مستقلة. ومثل هذه الشروط لم تتحقق الا جزئياً

لنعد الي أسلمة حسن البنا للمفاهيم المذكورة. ويودي الاستشهاد مطولاً بالكاتب المصري ابراهيم غانم الذي اشار الي ثنوية نظرة البنا للمفاهيم المذكورة : الوطنية، القومية، الخ.

فهو يري فيها عناصر إيجابية،ومقبولة، أي حب المرء لوطنه، فيما يري فيها عناصر سلبية، منبوذة، وهي تحديداً العلمانية التي تربط ولاء المرء برقعة دولة، لا بالاسلام.

فالاسلام حسب راي البنا، هنا، هو الذي يعين حدود الوطن، لا الوطنية.

ان مفهوم الوطن هنا يقوم علي الانتماء الروحي، لا علي الوعاء المادي لكل تفاعل روحي، اي رقعة الارض، او الاقليم Territoryحسب قول اقطاب الفقه الدولي.

والفصل بين الاثنين، ان إردنا التوغل في الامر، يعود الي عاملين. العامل الاول هو غياب هكذا مفهوم في العصور ماقبل الحديثة. فهناك دار الاسلام (= دار السلام) ودار الحرب، والحدود الفاصلة بينهما متحركة قابلة للتمدد بالاتجاهين.

العامل الثاني، ان النقلة من الامبراطوريات الي عالم الدولة القومية كان متعرجاً، وكيفيا في مناطق واسعة من العالم، حصل فيها فعلاً انفصال او قل لاتطابق بين الجماعة المعينة واطارها الجغرافي.

وعلك ان نضيف الي ذلك ميزة عامة وهي ان كل عيش مشترك، إذ يخلق ثقافة مشتركة، يسمح بعيش واستمرار هذه الثقافة المشتركة، حتي بعد حصول تباعد مكاني بين الكتل البشرية المكونة لهذه الثقافة (بسبب الهجرة مثلاً، او اقامة حدود سياسية فاصلة الخ).

ان الالتباسات الناجمة عن فكر التيار الاسلامي هي التباسات الاستمرار لا الانقطاع في نظم المعرفة، وهي أيضا التباسات التطور الموضوعي للدولة القومية في منطقتنا.

واني لأجد رأي حسن البنا في القومية مثلاً شديد الواقعية. فهو يقبل بالمفهوم في جانب كحافز للمجد والجد والعمل، ويرفضه، في جانب آخر، كنوع من جاهلية تمجد العرق وتدعو للعدوان والتوسع (النموذج الالماني والايطالي) وتنبذ الدين بل تلغي حتي الكتابة بالحروف العربية (تجربة اتاتورك).

لقد عبرّ البنا، كما يؤكد ابراهيم غانم، عن تمسكه بثلاث دوائر انتماء : المصرية، العربية، الاسلامية. وكذا الحال، كما أظنّ، عند عبد الحميد بن باديس، المفكر والمصلح الاسلامي الكبير في الجزائر. فدوائر الانتماء لديه هي : جزائرية، عربية، اسلامية.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا عربية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

خامسا : تطور التيارات القومية في المشرق والموقف من الاسلام

إن التمييز بين النزعة القومية العربية والاسلام، أو في الواقع فصل الواحد عن الآخر، برز في وقت مبكر بسبب الحاجة للتمايز عن الاتراك، وتأسيس هوية مستقلة وبسبب الحاجة لوحدة تتجاوز الانقسام المذهبي (السني الشيعي) والديني (المسيحي - الاسلامي) في المشرق الذي يتميز بالتعدد الطائفي - الديني خلافا للمغرب الذي يتصف بوحدة دينية بل حتي مذهبية (إن أغفلنا الأقلية اليهودية المسيحية).

غير ان التمايز بين العنصرين الاثني والديني رغم مثوله المبكر، لم يكتسب تعبيرا نظريا عنه الا بالتدريج وبالتحديد عقب الحرب العالمية الاولي. منظر هذه الاتجاه هو ساطع الحصري.

كانت تلك حقبة جديدة: فالانتماء للدولة العثمانية علي اساس التمايز الاثني (القومي) حقبة ذهبت مع الريح وبرزت بعض الدول الصغيرة في المشرق، الممزقة داخليا بانفصال الجماعات الطائفية والدينية، رغم أن هذه الدول عينها كانت بمعني من المعاني، في تعارض مع وحدة قومية أكبر للعرب في اطار المشرق في الأقل.

لقد كان الحصري في مطلع نشاطه من دعاة الجامعة العثمانية، وقد غير اتجاه ولائه لنحو العروبة وتأثر الحصري بالفكر الكلاسيكي القومي، الفرنسي والالماني، وبخاصة فيتحته. الا أنه كان عليه ان يواجه قضية خلق دولة قوية حديثة من ركام الطوائف والجماعات الصغيرة (في العراق مثلاً) وقضية الانفصال بين الأمة العربية ذات الوجود التاريخي المُؤمَّل، والدولة القومية الواحدة ذات الغياب السياسي الفعلي (في العالم العربي).

ومن المفيد ان نري الي مفاهيم الحصري. الأمة عند الحصري كيان روحي يقف فوق الاعراف والطوائف والأديان، بل يقف فوق التاريخ. الامة اشبه بذات متعالية وما اللغة المشتركة، والتاريخ الا عنصران مكونان لهذه الذات. الامة هي كائن حي بالحياة والشعور. اللغة هي حياته، والتاريخ شعوره.

ويصطدم الحصري، المطلع اطلاعاً ثرياً، بالماط الدول القومية، اي انماط الاثنيات المتناغمة دينيا أو عرقيا أو لغويا، او حتي المتنافرة، فيضطر الي اقامة حدود فاصلة بين الأمة والقومية من جهة والدولة (هنا = الدولة القومية) من جهة اخري، بين الوطنية من جانب، والوطن كرقعة جغرافية من جانب آخر.

ان الحصري يمزق الترابط العضوي بين هذه العناصر المكونة لمركب واحد، فكل عنصر يشكل عنده كياناً قائماً بذاته. لم هذا الفصل الغريب، أو في الاقل لم فصل الأمة عن الدولة، او الوطن عن القومية؟ الجواب يكمن في تنوع أشكال وانماط الدول القومية، والجواب يكمن أيضا في (الوضع) الخاص (للأمة العربية) التي أعدت هذه النظرية دفاعا عن وحدتها.

فالأمة المفترضة في العالم العربي لم يكن لها آنذاك، كما ليس لها اليوم، أية دولة حقيقية خاصة بها فثمة افتراق بين الشكل النظري للأمة : اللغة + التاريخ وبين واقعها الفعلي. وفي اي افتراق للافتراض النظري عن الواقع، يُجد النظر.

زد علي ذلك ان نظرية الأمة - اللغة - التاريخ تقف في تضاد مع كثرة من دول أمريكا اللاتينية، أو سويسرا متعددة اللغات. الحصري سيجيب هذه دول لا أمم. فالقومية في نظر الحصري، هي خاصية طبيعية في الانسان، شأن الحواس والاطراف والانف والعينين! والانسان، حسب التعريف الفلسفي الذي يردده الحصري حيوان ناطق، عوضا عن القولة الاخري الشهيرة : حيوان سياسي.

ويبدو لي ان خيار النظرية القومية الالمانية وبالذات فيتحته، يرجع الي امور هامة عدة، بينها ان الفهم الفرنسي للقومية مثلاً يقوم علي تعريف يحدد الأمة في اطار دولة تقوم علي اقليم محدد، ويتمتع بمبدأ الكفاية العددية، إضافة الي مبدأ «ارادة الشعب» في العيش المشترك (الذي اكدّه رينان مثلاً). لقد عارض الحصري هذه التعاريف الفرنسية، واختار الصيغة الالمانية نظراً لأن الأمة الالمانية، حسب النظرية، سبقت نشوء الدولة القومية الالمانية، وهذا مقارب للحال النظري للأمة العربية عند الحصري، فهي موجودة تاريخيا، ولكن الإطار الجغرافي

٢٥٠٦٥١

الرقعة الأرضية لهذه الامة موزعة علي إدارات سياسية دول، يمكن نفيها بمسول الكلام بالقول إنها : دويلات، أو باضافة نعت : مصطنعة. ويبدو أيضا ان نهضة المانيا في فترة مابين الحربين كانت مثار إعجاب قطاع من القوميين العرب، لما انطوت عليه من حيوية حضارية.

ومايعنينا هنا أكثر من سواه أن النموذج العلماني والسلطوي للقومية العربية (في الصياغة النظرية طبعاً) يصل مع الحصري الي ذروته. الواقع أن صياغات البعث والناصرية بقدر مايتعلق الامر بالامة والقومية، الخ، لم تكن اكثر من إعادة انتاج لمفاهيم الحصري عموما مع وجود فوارق اساسية في مجالات أخري (البعد الاجتماعي مثلاً).

خلاصة الامر ان اللغة والتاريخ المشترك هما قوي التلاحم المؤسسة للأمة. اما العلائق الدينية والأواصر الثقافية والاقتصادية فقد عورضت وأقصيت. وقد وقف الحصري بقوة في وجه الأشكال المحلية او التاريخية للنزعة القومية : الفينيقية، الفرعونية، العراقية، مثلما عارض بقوة مماثلة النزعة القومية الدينية - الثقافية (تيارات الاخوان المسلمين) والمفهوم الماركسي للامة (عند لينين وستالين في الواقع).

سادساً : النزعة القومية الشعبوية : عودة للرموز الدينية

لقد كان الجيل الاول من المفكرين القوميين في القرن التاسع عشر يتألف من افراد يتحدرون من خلفيات تقليدية، وأسر تقليدية، تجارية وأسر أعيان، واشراف.

اما الجيل الثاني، خلال القرن العشرين، فقد انحدر (في فترة ماقبل الاستقلال) من فئات اجتماعية وسطي وفئات دنيا، في مجتمع يسير حثيثاً علي طريق التحديث.

ولقد كان الحصري شخصية انتقالية في الفترة الوسيطة بين الاثنين.

لقد كان الجيل الاول يتحرك في دائرة ضيقة جدا من النخب المتعلمة في مجتمع تقليدي، علي خلفية محيط من الامية والارياف المعزولة، التي يقطنها غالبية السكان، مجتمع ماتزال بنية فكره ووعيه الاجتماعي سابحة في عالم الميتافيزيقيا، بالمعني الكوني للكلمة، اي مجتمع ماقبل كوبرنيكي إن جاز القول.

حقاً لقد شهد القرن التاسع عشر انتشار نظم اتصالات حديثة (سكك الحديد، التلغراف، السفن البخارية الصحف، أو الكلمة المطبوعة) مما سهل بناء شبكات معقولة من الصلات بين المراكز الحضرية في العالم العربي وانما بينها وبين بقية العالم بدرجة أكبر.

بالمقابل عمل الجيل الجديد ونشط في عهد الكلمة المبثوثة (الراديو) وسكك الحديد والطائرات والسيارات أي في إطار نظام اتصالات أوسع وأشد وأسرع، مخترقاً حواجز الأمية نفسها (الراديو). إنها أيضا حقبة نظم التعليم المركزية، والجيوش الدائمية (المركزية أيضا)، بما يتضمنه ذلك كله من تفاعل البشر مع العلوم الحديثة والمنتجات الصناعية (في هيئة معدات عسكرية مثلاً) إنها ايضا مرحلة تمدين اوسع، وأشكال جديد من تقسيم العمل ومن تنظيم العمل، ومن زحف العلمنة في مجالي التشريع، والتعليم، في بيئة خارجية كوبرنيكية شاملة تحيط بعالمنا الصغير ماقبل الكوبرنيكي.

ولم يقتصر الامر علي بروز مجموعات وفئات وطبقات اجتماعية جديدة، بل إن القديم منها (مثل عوائل الاشراف وعوائل الأعيان، تجاراً وملاك ارض). كان علي شفا الانحلال و/أو التحول.

في هذه المرحلة ستبرز أحزاب وجمعيات سياسية مغايرة لنوادي النخب والأعيان القديمة، وستعمل علي مد جذورها وتنظيماتها وسط الفئات الحضرية وتتجاوز تخوم المدن الي الأرياف النائية، حركات جديدة تركز علي الهيمنة الاجنبية والجوانب الاجتماعية للتحديث الرأسمالي، أي العلاقات الزراعية وقضايا الاستقلال الحضري، وسط عالم يتميز بصعود الفاشية والنازية بقوميتيهما الاشتراكيتين وسقوطهما اللاحق، وانتصار التحالف الديمقراطي، ونمو هيبة الماركسية والاتحاد السوفيتي، وصعود حركات التحرر القومي، وبخاصة في آسيا (فيتنام، الصين، الهند، الخ) ثم في افريقيا. وتكتسبي الحركات هذه المرة طابعا جديداً يميزها عن الحركات القومية السابقة، اي تحول من المطالبة بحكم ذاتي أكبر في ظل السيطرة البريطانية أو الفرنسية الي الاستقلالين السياسي والاقتصادي الكاملين، مستنداً بتحول في هيكل العلاقات الدولية عقب الحرب العالمية الثانية.



هذه هي الخلفية العامة التي سبقت نهوض الموجة الشعبوية من التيار القومي العربي الجديد : البعث القوميون العرب، الناصرية.

لقد جاء البعث الى الوجود، كما هو معروف، في عام ١٩٤٧، اما الناصرية فقد تبلورت كحركة قومية عربية بالتدريج بعُيد ١٩٥٦.

لقد جمعت كلا الحركتين النضال القومي المناهض للغرب الامبريالي واسرائيل، بالنضال الاجتماعي المناوئ لملاك الارض الكبار، وفيما بعد المناوئ للرأسمال الخاص المحلي، الصناعي والتجاري والمصرفي، على ضعفه.

لقد تبلورت حركة البعث في الاربعينيات بمواجهه محدّين ايديولوجيين، النزعة التقليدية الاسلامية، والتيار الماركسي، الى جانب خصم إيديولوجي ثالث : القومية المحلية. ونجد في البيان التأسيسي للبعث هذه الهموم الثلاثة. فواضعو البيان يقولون انهم يمثلون الروح العربية ضد:

١- الشيوعية المادية

٢- الرجعية، ممثلة التاريخ الميت.

٣- القومية المزيفة.

لقد ميزت نظرية الحصري كما اسلفنا بين الامة والقومية والدولة، وحددت الأمة على اساس إثني (اللغة اساسا والتاريخ)، اما عفلق فقد سلك سبيلاً مغايراً. إن مصادره الفكرية ليست الرومانسية الالمانية بنزعتها التاريخية، بل الفكر الفرنسي والالماني الحيوي، بنزعته الإرادية (نيتشه، سوريل، الخ). الامة عند عفلق إرادة وفكرة. وبالطبع فان الإرادة النيتشوية هي جوهر، اي ظاهرة تحتوي في جوفها على محدّداتها الذاتية. إنها جوهر بالمعنى الأرسطي. والجوهر مدى لايطاله التغيير، وهو حامل لمحمولات شتى تلوي وتزول، فهي عوارض زائلة اما الحامل فذو طبيعة أزلية.

الارادة والفكرة اذن وجدتا في الماضي وينبغي إكتشافهما الآن في الحاضر. ولكن اذا كانت الأمة «فكرة» و«إرادة» فان القومية هي «حب» قبل كل شيئ. ويضيف عفلق عنصرا ثالثاً لا يندرج في عداد مكونات القومية الدين. غير أن «عفلق»يجعل من الاسلام حركة عربية، بمعنى انه يؤمّم الدين لصالح النزعة القومية، خلافا لما يفعله الاسلاميون المعاصرون بتأميم القومية لصالح الدين العنصر الرابع المميز لهذه التركيبة هو الخصوصية.

ان «عفلق»يتوجه، كما يفعل الاسلاميون المعاصرون (وكما فعل الاسلاميون السابقون)، الى تأسيس الهوية العربية بالمغايرة. فنحن «مختلفون». نحن نختلف عن الغرب. نحن لانشبه بقية امم العالم. وهذا الاختلاف يؤسس خصوصيتنا، الخصوصية العربية (أو الخصوصية الاسلامية عند آخرين).

أشرنا من قبل أن بالوسع تحديد ماهية العرب بتوصيف هذه الماهية وتعيين سماتها. وإن تحديدها يؤسس باختلافها عن الماهيات الاخرى، إن كانت تحمل خصائص مميزة حقاً.

إن المنطق (كما اشرنا في المدخل) ينص على ان التحديد هو نفي. عند عفلق النفي هو تحديد الواقع هذا ديدن الاصوليين كلهم، قوميين أم اسلاميين. اذ لايقولون لنا أولاً ماهم العرب او المسلمون، بل يكتفون بالاشارة الى ماهم ليسوا عليها

ان هذه الصياغات الصوفية الغامضة، تميز حقبة كاملة من الفكر والوعي الاجتماعيين. وقد طبعت البعث بطابعها خلال فترة الأربعينات والخمسينات والستينات. أما اليوم فإن هذا الطابع الصوفي الغامض يعاد انتاجه بقوة أشد على يد الاسلاميين المعاصرين.

سابعاً : النزعة الاسلامية الجديدة والقومية

ان القول بـ «نزعة اسلامية جديدة» أو «تيار اسلامي معاصر»، الخ، يفترض بداهة الاعتراف بوجود صيغة «قديمة» أو «سابقة» (بالمعنى الزمني لا القيمي) من هذا التيار. هذا مانعتقد به.

إن حركة التجديد الاسلامي يمكن ان تحُقّب على النحو التالي:

١- حركة إصلاح ديني بمواجهة الجمود الديني التقليدي. يمثل حركة الاصلاح هذه في القرن التاسع عشر، الافغاني ومحمد عبده.

٢- التيار الاسلامي (الاصولي) في القرن العشرين، وتمثله حركة الاخوان في مصر ابتداء من ١٩٢٨. فكريا يتمثل هذا التيار باعمال رشيد رضا - حسن البنا - سيد قطب.

٣- التيار الاسلامي الجديد (الاصولية الجديدة) في النصف الثاني من القرن العشرين، وبالتحديد ابتداء من الستينات، فصاعداً.

لقد تميزت سائر هذه التيارات بالدعوة الي إسلام صحيح، الي إسلام ثوري، أو عقلاني، أو أي توصيف آخر. والقول بوجود إسلام «صحيح» يعني بداهة ان ثمة ما هو «غير صحيح»، ثمة زيادات، بدع، زوائد غريبة لحقت بالجوهر الاصلي.

أحياناً، يمكن التعبير عن أصالة الجوهر الاسلامي في شكل الدعوة للعودة الي السلف الصالح. وكل عودة بمعناها الابستمولوجي، هي إدارة الظهر لما هو قائم في الحاضر من فهم ونظر.

لقد سُميت حركة الاصلاح (الأفغاني – عبده) بالحركة السلفية، علي غرار حركة التوحيد التي طرحها محمد بن عبد الوهاب في القرنين ١٨ – ١٩ في نجد، التي سميت بالسلفية ايضاً.

ان مفهوم العودة للاسلام الصحيح ينطوي كما اسلفنا علي رفض فهم قائم فلسفي، او اجتماعي، او سياسي: عقيدة الجبر، والطرق الصوفية، الاسلام الرسمي للمؤسسات الدينية، الاسلام الشعبي المترع بخرافات الأرياف والبوادي، الخ.

غير ان هذه التيارات تتباين في العمق. إن تيار الاصلاح دعا الي مجابهة الغرب بتبنّي أسلحة الغرب الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية : الليبرالية السياسية، الأخذ بأسباب العلم، بناء الدولة القومية، الخ.

اما التيار الاصولي فيدعو الي مجابهة الغرب برفضه، والانغلاق في خصوصية ثقافية. إن ممثلي التيار الاصولي الجديد أعادوا انتاج فكرة الخصوصية المنغلقة علي مستوي اعلي.

ويودي أن أقارن الحركات الاسلامية في الاربعينات والخمسينات بالحركات المماثلة في السبعينات والثمانينات.

إن حركات الصفّ الاول كانت تقليدية وليست تجديدية، باستثناء حركة الاخوان في مصر في حدود. علي أن سائر هذه الحركات وقفت في مواجهة الحركات القومية العلمانية الصاعدة، علي اختلاف تلاوينها، في فترة مابعد الحرب الثانية، في مصر، سوريا، العراق، تونس، الجزائر السودان.

لقد بدأ القوميون العلمانيون في تلك الفترة بمثابة محدثين يتحدّون مجتمعاً تقليدياً، ويسعون الي تطويره وتحديثه، حاملين إيديولوجيات أوربية المنشأ (قومية اشتراكية خاصة، ماركسية)، أما إسلاميو تلك الحقبة (المجددون والتقليديون سواء بسواء) فبدوا بمثابة قوي تقليدية تقاوم هذا المسعي التحديثي.

وبقدر مايحاول القوميون والماركسيون اليوم القول بأن القومية والاشتراكية لاتتعارضان مع الاسلام، كان إسلاميو تلك الحقبة يجهدون للبرهنة علي أن الاسلام اشتراكي بطبيعته [ولعل الاشتراكيين سيضطرون اليوم او غدا الي القول بأن الاشتراكية اسلامية بطبيعتها!].

حسبنا أن نذكر كتاب قطب : العدالة الاجتماعية في الاسلام. أو كتاب السباعي «الاشتراكية في الاسلام» وحسبنا تذكر كيف أن حسن البنا أضفي علي مفاهيم الوطنية والقومية، الخ، شيئاً من مشروعية اسلامية رغم التحفظات الجانبية علي بعض مضامينها المفترضة.

اما اليوم فان الحركات الاسلامية الجديدة، ترتكز علي شرائح اجتماعية واسعة هي نتاج التحديث. إنها ليست شرائح تقليدية ترتعب امام دخول الحداثة الرأسمالية، بل شرائح حديثة تحتج علي لاتوازنات التحديث الرأسمالي، بالمعني العريض للكلمة، وعلي كل المستويات.

ويمكن لنا القول ان هذه الحركات هي ثمرة عمليات التحديث الرأسمالي المأزومة، المتسمة بهيمنة الواحدية السياسية، أو: سطوة الدولة علي المجتمع المدني، بحكم احتكارها لأدوار تتجاوز حدود الهيمنة علي وسائل العنف المشروعة، الي احتكار قطاع كبير من انتاج وتوزيع الثروة الاجتماعية، ونظم الانتاج والتوزيع الفكري (التعليم الاعلام، الخ) واحتكار مجال التنظيم الذاتي للمجتمع المدني (نقابات، احزاب، جمعيات، الخ)

واحتكار المجال الديني كضرب متميز من المجالين الفكر والثروة (الاوقاف + المؤسسات الدينية كالازهر والزيتونة).

انها دولة كلانية، تعمل، خلافاً للنموذج الاوربي اعتمادا علي «شرعية» الأمة، لا الطبقة العاملة.



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

لقد ولدت هذه العمليات المتشعبة نتائج متضاربة تطوير حضاري، تمدين واسع، تزايد انتاج الثروة، اختلال تراكمها القطبي، إلقاء الملايين في الحواضر، حرمان أقسام متزايدة منهم من ثمار التطور المذكورة وغلق منافذ التعبير الذاتي.

هذه العمليات اكتسبت طابعاً متزايد الحدة مع التحول من الاقتصاد الدولتي - التعاوني الي اقتصاد السوق الخاص (privatizatim).

اننا نقف الآن في مواجهة حركات لا يجمعها بالحركات القديمة في الاربعينات والخمسينات سوي الاسم أحياناً. فجل الحركات القديمة كان تقليدياً من ناحية التركيب الاجتماعي والفكر السياسي.

ان الحركات الجديدة تعارض كل ما يعُد سلبياً في عمليات التحديث الرأسمالي، من الوجهة الاتطولوجية، إلا أنها تذهب، معرفياً، الي نبذ النظم الايديولوجية بما فيها القومية. وبالطبع فان الخلاص الموعود يقوم علي نزع العلمنة (بمعناها الضيق كما تفهمه الحركات الاسلامية المعاصرة)، اووحدة الدين والدولة.

وبقدر مايتعلق الأمر بالنزعة القومية، نجد ان سوسيولوجيين مثل سيفان Sivan، يقفزون كما أشرنا في المفتتح، الي الاستنتاج بأن التيار الاسلامي الجديد يدير الظهر الي النزعة القومية. وسبب هذا الطلاق المحتوم هو كما يبدو، الصراع الايديولوجي الضاري بين الاحزاب الاسلامية الجديدة والاحزاب القومية.

غير أن بودي التوكيد، خلافاً للرأي الشائع، بان الحركات الاسلامية الجديدة ماهي إلا اعادة انتاج للحركات القومية للفئات الوسطي التي شهدناها في الخمسينات، إلا أنها تعمل هذه المرة علي مستوي من التحفيز والكفاح والتعبئة السياسية أعلي، وعلي مستوي من الوعي الفكري أدني حقاً. إن جل قادة الحركات الحالية مثقفون أو متعلمون في مؤسسات حديثة، وينحدرون عموماً من الفئات الوسطي والمتدنية، فإن الغالبية الساحقة لأعضاء هذه الحركات وقطاعا من قياداتها، يأتيان من أوساط فلاحية مهاجرة، أو من المدن الصغيرة الاقرب للارياف. إن هذه الأوساط تتميز بأنها لم تتمدين بعد، بمعايير التفكير الاجتماعي والثقافة السياسية وسلم القيم والسلوك، الخ وباختصار بمعيار المكونات العامة للوعي الاجتماعي والفردي. إن مهاجري مدن الصفيح، والفئات الدنيا من الطبقات الوسطي المدينية، المخلوعة، والمهمشة، هم عماد الحركات الاسلامية الجديدة، التي تجتلب، في مجري نموها، كتلاً اخري خارج هذا الوسط التكويني.

ان هذه الحركات اذ تجد نفسها في عصر نمو النزعة القومية السياسية والقومية الاقتصادية economic nationalism تركز علي النزعة القومية الثقافية Cultural nationalism. ان النزعة القومية الثقافية ليست بالطبع جديدة، لا في العالم ولا في العالم العربي. إنها باختصار تتمحور حول فكرة الخصوصية، التي يمكن أن تتخذ صورة خصوصية عربية، او خصوصية اسلامية. وكل واحدة بدورها قد تنطلق من الخصوصية لتتوصل الي الانغلاق خوفا من فقدان عذرية الخصوصية، او الي الانفتاح تعبيرا عن الثقة في النفس والقدرة علي التلاقح الحضاري.

وعلي أي حال فإن الخصوصية الثقافية هي مايميز النزعة القومية للحركات الاسلامية المعاصرة التي ترث عن سابقاتها المحتوين السياسي والاقتصادي للنزعة القومية السابقة.

ان الخصوصية الحالية مغلفة بغلاف إسلامي، وبلغة ورموز اسلامية. وهذه بدورها ليست إلا إعادة انتاج للتدين الشعبي، بلغة الثقافة العالية، وبهدف توكيد الذات والهوية.

لقد سعي سيفان Sivan الي نزع الطابع القومي عن الحركات الاسلامية الجديدة معتمداً علي امثلة محددة من مصر وسوريا في فترة الستينات، حين رفضت قيادات وأجنحة من الاخوان المسلمين التعاون مع انظمة الحكم الوطنية العسكرية في حربها مع اسرائيل. الواقع أن مثل هذا الموقف عام عند معظم إن لم يكن جميع الحركات الاسلامية في المشرق، حتي بعد نكسة حزيران - فمثلاً قيادة الاخوان في الضفة الغربية اعتبرت الهزيمة انتقاماً سماويا من عهد الناصر وحلفائه علي اعدام سيد قطب.

الواقع أن التدين الشعبي، المنبع الذي يضخ القوي البشرية للتيارات الاسلامية، أنتج تصوراً مقارباً لهزيمة حزيران ١٩٦٧، أي اعتبارها عقاباً إلهياً علي التحلل من عري الدين.

الواقع أن رد الفعل في المغرب العربي لم يكن مماثلاً. بوسعنا في الاقل الاشارة الي قائدين اسلاميين الأول هو الجوريش، احد قادة الاتجاه الاسلامي الجديد الذي انتقد بورقيبة علي احجامه عن المشاركة في النضال العربي ضد اسرائيل. اما القائد الآخر، ذو النعتية التقليدية الأشد، أي راشد الغنوشي، فقد قال بصراحة انه كان كارها لبورقيبة عدو العرب والعروبة، ومحباً لعبد الناصر رمز العروبة والاسلام.

إن التصادم السياسي - الايديولوجي بين الحركات الاسلامية الجديدة وأنظمة الحزب الواحد، وبخاصة في السبعينات والثمانينات، فُسر تفسيراً أفرغ هذه الحركات من محتواها القومي، مغفلاً بالأصل حقيقة هامة: إن أنظمة الحكم هذه كانت تتحول عن مواقعها السابقة اقترابا من الغرب (السادات مثلاً)، ومن إسرائيل، وان الحركات الاسلامية كانت جزءا من جبهة الاعتراض علي هذا التحول.

إن خطأ تقييمات سيفان للعلاقة بين النزعة القومية، والحركات الاسلامية الجديدة، هو خطأ ارتكبته جهات ودول عديدة كانت تساند هذه الحركات دعما بالأموال، حين اكتشفت، في وقت جد متأخر، في أعقاب حرب الخليج الثانية، أن سائر هذه الحركات وقفت بقوة، من منطلق سياسي، مع العراق، ضد حلفائها الاسلاميين وقادت تظاهرات هائلة وحاشدة ضد الحرب، معتبرة إياها تجابهاً بين الاسلام والغرب، أو في الواقع بين الاسلام والصليبية.

بالمقابل نجد أن مساعي فصل الحركات الاسلامية الجديدة عن إيران علي أساس ديني - مذهبي (شيعي - سني) قد فشلت منذ عام ١٩٧٩ وحتي عام ١٩٨٢، في حين أن مساعي التفريق بين الاثنين علي أساس قومي آتت أكلها خلال حربي الخليج الاولي والثانية، ولعب العراق دوراً أساسيا في ذلك. ومما ساعد علي ذلك أن النزعة الاسلامية الايرانية لم تكن، في واقعها، سوي ورقة توت النزعة القومية الفارسية.

لقد اشرت من قبل الي أن العروبة والاسلام تطورا مندمجين اندماجاً مكيناً في المغرب العربي، اما في المشرق فقد تطورا في تفاوت، ولا تناغم، بل في تضاد ضار احياناً. لكن نتائج حربي الخليج، الاولي، والثانية ساعدت علي امتزاج العنصرين، وتداخلهما لعوامل عدة لا سبيل الي الايغال في عرضها.

وإن التقارب بين التيارين السياسيين الممثلين للنزعة القومية علي اساس إثني، والنزعة القومية علي اساس إسلامي، هو احد مظاهر اندماج العروبة بالاسلام في المشرق، علي خطي المغرب.

لقد صنفنا النزعات القومية وفق معايير سياسية (ليبرالية، دستورية، سلطوية)، واجتماعية (نخبوية شعبية)، وايديولوجية (علمانية - لا علمانية)، وفلسفية (تاريخية، حضارية)، وسوسيولوجية (إثنية، عرقية دينية)، كما صنفناها علي اساس المحتوي : سياسي اقتصادي، ثقافي. أو علي اساس التوجه: منفتحة منغلقة. الخ.

هذه المحمولات التي يمكن ان تتوسع بالطبع، تشير الي أننا بإزاء ظاهرة غنية المضمون، وغنية الاشكال وغنية العلائق.

واستناداً الي هذه المحمولات المبسطة، نقول إن العالم العربي يشهد شكلين أساسيين من النزعة القومية شكل اول إثني اساساً، وشكل ثان ديني اساساً. واذا كان الاثنان يتميزان بالنزوع التسلطي، وتطلعات شعبوية، الخ، فإن الأول يركز علي المجال السياسي، فيما يركز الثاني علي المجال الثقافي. ومن المناسب توصيف النزعة القومية الإسلامية بأنها: نزعة قومية ثقافية - منغلقة.

ان كلا التيارين يعيشان في إطار دول قومية، هي حسب الرطانة القومية السابقة : دول قطرية، اي عوائق بوجه الدولة القومية. الواقع اننا ننطلق من واقع أن الدول القطرية المزعومة هي دول قومية فعلية.

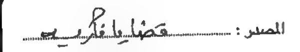
وإن ممثلي كلا التيارين يتمسكون بهذه الدول القومية، بصرف النظر عن اعتبارها وحدات أولية لدولة عربية كبري، او دولة اسلامية كبري، تجسد أمة عربية أو أمة إسلامية.

إن الشكل الاثني (= العربي) للنزعة القومية يلاقي في العالم العربي مشكلة الأقليات الاثنية الاخري الأكراد، البربر، أثارة جنوب السودان.

أما الشكل الديني (= الاسلامي) للنزعة القومية فيجابه مشكلة الاقليات الدينية والمذهبية الاخري المسيحيون عموما (اقباط مصر والسودان مثلاً) او الانقسامات المذهبية (السنية - الشيعية).

ولعل هذه الحقائق نفسها التي يتم التغاضي عنها بمعسول النظريات، هي مايدفع زعماء قوميين بالمعني التقليدي للكلمة، عرفوا بالتصلب الايديولوجي، الي ابتكار نزعات قومية محلية : سورية، أو عراقية، او جزائرية، او تونسية. ومثال العراق هام : إن ايديولوجيا البعث في هذا البلد، القائمة علي الفكرة العربية إثنياً اضطرت الي استعارة رموز من التاريخ العربي (صلاح الدين)، ومن التاريخ العراقي الغابر (البابلي = نبوخذ نصر)، اضافة الي استخدام الرموز الاسلامية، لصياغة نزعة قومية عراقية تتجاوز الانقسام الاثني والديني والطائفي.





المراجع

The authorities are listed below in the order they appear in the text.

1- E.Gellenr, Nations And Nationalism, Blackwell, 1992. also : Gellner: Nationalism, in: Theory and Society, 1981,p.753-776.

2- Hegel, Lectures On The History of Philosophy, Arabic translation, V.1,Beirut, 3rd ed.,1983.

3- A.D,Smith, Theories of Nationalism, Duckworth, 1971.

4- Michel Aflaq, Towards Renaissance (Fi Sabil Al.Ba'th), Beirut, 4th ed., 1963.

A wave of sharp criticism arising from within nationalist circles attacked these mystical views of "retrieving" the Arab nation which supposedly existed in "the glorious past". See: Muhamad 'Abid al.Jabiri: Contemporary Arab Discourse (Al.Khitab Al.Arabi Al.Mu'asir), Beirut, 1982.

5- Ayatollah Muhamad Shirazi, Towards a One-Billion Muslim State (Nahwa Hukomat Alf Milion Muslim), Qum, Iran (n.d); also his treatise: Governance in Islam (Al.Hukum Fil Islam), Qum, Iran (n.d), p.101.

This dogma is held by so many Islamist and neo-Islamist movements in the Mashriq and Maghrib.

Leaders, like the Iraqi Mujtahid, Muhamad Taqi Mudarisi, and great ayatollah M.Shirazi, believe the Islamic nation-state could be achieved in the 21st century, and it is destined to lead the world.

See: Muhamad Mudarisi: Islamic Visions for Revollutionary Action, (Ru'a Islamiya Lil 'Amal al. Thawri), published by the Islamic Cultural Centre (n.d or p), p.6.

6- E.Sivan, Radical Islam, New Haven and London, 1985.

7- Benedict Anderson, Imagined Community, Verso, 1985.

8- Sami Zubaida, Theories of Nationalism, in G.Littlejohn, ed., Power and State, Cromhelm, 1978.

also, Islam the People and the State, Routledge. 1989.

9- M.Watt, Islamic Political Thought. Chapter 6, The Formation of the Religious Establishment, Arabic ed., Beirut, 1981.

10- Hamid Enayat, Modern Islamic Political Thought, Macmillan, 1988.

11- E.Mortimer, Islam, Power and Faith, Faber and Faber, 1982.

12- Albert Hourani, The History of Arab Peoples, London, 1990.

13- Lutski, The Modern History of Arab Countries, (Tarikh al.Aqtar al.Arabiya al.Hadith), Beirut, 1980.

also: Avanayasyiv, The History of Saudi Arabia (Tarihk al.Arabiya al.Saudiya), Arabic ed., Moscow, 1985.

14- Ahmad Al.Khatib, The Society of Muslim Ulema in Algeria and its Reformist Role (Jam'iyat al.Ulema' fil Jazaiyir wa Dauruha al.Islahi), Algeria, 1985;

also: M.Hirmasi, Society and State in the Maghrib (Al.Dawla wal Mujtama' fil Maghrib al.Arabi), Beirut, 1987;

- Prince Abdul Qadir al.Jazaiyiri, Reminding the Sober and Enlightening the Distracted (Tathkir al.'Aqil wa Tanbih al.Ghafil), (n.d) Beirut. Introduced by Dr.Mamduh Haqi.

15- H,A,R Gibb and Harold Bowen, Islamic Society and the West, V.1,Pxford, 1950.

In these passages, Gibb concentrates on the differences between the Ottoman and the European modes of feudal fiefs.

see also: Nikolay Ivanov: The Ottoman Conquest of the Arab Countries, (Al.Fath al.Othmani lil Aqtar al.Arabiya) 1561-1574,Beirut, 1988 (the Russian edition was published in Moscow in 1984).

16- Bernard Lweis, The Emergence of Modern Turkey, Oxford, 1961.

17- P.M.Holt, Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922, A Political History, 1966.

18- Lewis Awadh, The History of Modern Egyptian Thought (Tarikh al.Fikr al.Masri al.Hadith), Cairo, 4th ed., 1987.

19- Khalid Ziyada, The Discovry of European Progress (Iktishaf al.Taqadum al.Auropi), Beirut, 1981.

Among the interesting things in the book is the analysis of the way the European, political concepts and categories were translated by the Ottomans in the 18th and 19th centuries, how they understood revolution as Chaos (Fitna), and Republic as Sheikhdom (Mashyakha), whereas freedom and liberty were understood as unlimited action (Sarbastiya).

also: B.Lewis, op cit, 250 and passim.

20- Ervend Ibrahamian, Iran Between Two Revolutions, Princeton, 1982.

21- A.Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age, Cambridge, 1983.

22- Nekkie Keddie, An Islamic Response to Imperialism, Berkeley, 1983.

23- Emile Toma, The History of the Course of the Modern Arab Peoples (Tarikh Masiret al.Sho'ob Al.Arabiya Al.Hadith) (p.1,Beirut, 1981.

24- Jamaludin al.Afghani, Political Writings (Al.Kitabat al.Siyasiya). V.II.,Beirut,1981.

25- Abdul Rahman al.Kawakibi, Collected Works (Al.'Amal al.Kamila) ed., by Dr.Muhamad 'Imara,Beirut, 1975.

26- Ilias Khouri,ed., Christian Arabs (Al.Masihiyoon al.Arab), 2nd ed., Beirut, 1986.

27- William L.Cleveland, The Making of An Arab Nationalist Ottomanisn and Arabism in the Life and Thought of Sati' al.Husri (Princeton,1971) (Sati'al.Husri, from Ottomanism to Arabism), Arabic ed., Beirut, 1983.

28- T.P.Techonova, Sati' al.Husri, The Pioneer of Secularism in Arab National Thought (Sati'al.Husri, Rai'd al.Manha al.'Ilmani fil Fikr al.Qawmi al.Arabi). Arabic ed., Moscow, 1987.

29- Sati' al.Husri:

- Ideas and Discourses in Arab Nationalism (Ara' wa Ahadith fil Qawmiya al.Arabiya), Beirut, 1959.
- Selected Essays on Arab Nationalism, (Abhath Mukhtara fil Qawmiya Al.Arabiya), Beirut, 1974.
- What is Nationalism (Ma Hiya al.Qamiya), Beirut, 1959.
- Lectures on the Formation of the National Idea (Muhadharat fi Nusho' al.Fikra al.Qawmiya), Beirut, 1959.

30- Sami Zubaida, The European State in the Muslim World.Unpublished paper.

31- The Struggle of the BSP, National Command (Nidhal Hizb al.Ba'th al.Arabi al.Ishtiraqi, al.Qiyada al.Qawmiya), Damascus, 1978.

32- Michel Aflaq, Towards Renaissance, (Fi Sabil al.ba'th), 4th ed., Beirut, 1963.

33- Halim Yaziji and others, Essays on Arab National Thought, (Buhooth fil Fikr al.Qawmi al.Arabi), V.1,Beirut, 1983.

34- Dieter Bellman, Bourgeois Arab Theories on the Cultural Function of Islam in Society, in: Islamic Studies in the GDE,Akdemie Verlag, Berlin, 1982.

35- Arab Nationalism and Islam (Al.Qawmiya al.Arabiya wal Islam), A Seminar, The Centre of Arab Unity Studies, Beirut, 1982.

36- Muhamad 'Abdu,Collected Works (Al.Amal al.Kamila lil Imam Muhamad Abdu), V.1,Beirut,2nd ed.,introduced by M.'Imara, 1979.

37- Ali Abil Raziq, Islam and the Foundations of Governance (Al.Islam wa Usul al.Hukm), introdduced by M.'Imara,Beirut, 1972.

38- Elie Kedourie, ed., Nationalism in Asia and Africa, New York, 1970.

39- Rif'at al.Sa'id:Hassan al Banna, The Founder of Muslim Brothers Group (Hassan al.Banna,Mu'asis Jam'at al.Ikhwan al.Muslimin), Cairo, 5th ed., 1984.
40- E.J. Hobsbawm, Nations and Nationalism Since 1978, Cambridge, 1990.
41- Minbar al.Hiwar Review, Beirut, issues No.23-4, 1992.
42- See: A.Yasin, The Role of HAMAS in the Islamic Phenomenon in the West Bank and Gaza (Dawr Hamas fil Dhahira al.Islamiya fil Dhiffa wa Gaza), The New Jordan Review (Al.Urdun Al.Jadid), issue No.11,1988, p.45.
- Fayiz Sara, The Islamic Movement in Palestine, Ideological Unity and Political Differences (Al.Haraka al.Islamiya fi Falistin, Wahdat al.Idiolojia wa Inqisamat al.Siyasa), Al.Mustaqbel al.Arabi Review, 1990.
Rab'i a;Madhoon, The Islamic Movement in Palestine (Al.Haraka al.Islamiya fi Falastin), Dirasat Filistiniya Review, No.187,1988.
- also: Palestinian Fundamentalism and Liberalism, Amman, Jordan, Papers of the Arab Thought Forum, 10-11 Sep., 1984 (in English).
43- Sadiq Jala al.Azim, A Criticism of the Religious Thought (Naqd al.Fikr al.Dini), Beirut, 5th ed., 1982. See specially the chapter entitled: The Miracel of the Appearance of the Virgin and the Revers of the Consequences of the Israeli Aggression. (Mu'jizet Dhohoor alAthra' wa Tasfiyet Athar al.Udwan), p.97 and passim.
44- Francois Burgat, L'Islamisme au Maghreb, (The Arabic translation assumed this title: Al Islam Al.Siyasi, Sawt al.Janoob), Cairo, 1992.
45- Faleh A.Jabar, The Gulf War and Ideology, THe Double Edged Sword of Islam, in The Gulf War and the New World Order, ed., by Haim Bresheeth and Nira Yuval-Davis, ZED, 1991.
For the position of the Iraqi Shii groups see my book: Materialism and Modern Islamic Thought (Al.. Madiya wal Fikr al.Dini al.Mu'asir), Beirut, 1985.
46- See for example:
- Arab Nationalism and Islam (op.cit)
Religion in Arab Society (Al.Din fil Mujtama' al.Arabi), Essays of a seminar, Beirut, 1990.
- Sa'ad edin Ibrahim, The Islamic Awakening and the Concerns of the Arab Nation (Al.Sahwa al.Islamiya wa Humoom al.Watan al.Arabi), Jordan, 1988.
- Abdullah al.Nafisi, The Islamic Movement, Future Perspective, (Al.Haraka al.Islamiya, Ru'ya Mustaqbaliya), Cairo, 1989.
- The National-Religious Dialogue (Al.Hiwar al.Oawmi-al.Dini), Beirut, 1989.

الدين والدنيا فى الواقع العربى

د. عزيز العظمة

أري أن بعضكم مخضرم مثلي. وأن المخضرمين مثلي دون شك يحتفظون ببعض الذكري لما كانت عليه الأمور في ديارنا العربية منذ خمسة عشر أو عشرين عاماً، ولو كانت الذكريات تتلوّن وقد تتكمش بما يفرضه الحاضر من ضغوط ومتطلبات، ومن جلبة وحركة وارتجال. فاسمحوا لي أن أرمّم بعض ما في تجربتنا التاريخية القريبة لنسترجع شيئاً من الواقعية في النظر الي أمور مجتمعاتنا وسياساتنا وثقافاتنا، وليستفيد من ذلك من لم يشاركني - ولم يشاركنا - هذه التجربة، ومن قد يعتقد، لقصور التجربة، إن اليوم سمة الأمس، وإننا نحيا عهداً عهدناه في ماضينا القريب وفي ماضينا البعيد. لن يكون في كلامي ما يفرح، ولكنني أرجوه أن يكون مساهمة في نقد الواقع العربي بغية الخروج من كونه مجالاً للاستباحة من الآخرين : كما استبيح العراق في العدوان الثلاثي منذ أيام قليلة، وكما استبيحت فلسطين، وكما استبيح اخوتنا الوطنيون الفلسطينيون المبعدون الي مرج الزهور. ولكني لا أري بناء دون نقد، ولذا فإنني سأكون ناقداً صريحاً لبعض مايعتور مواقف هؤلاء الوطنيين ذوي التوجه الاسلامي، فلست من المؤمنين بأن التكاتف الوطني يقتضي تذويب الفروق أو السكوت عنها.

ولعل موضع الاعتلال في النظر الي واقعنا كان كامناً في توهم الثبات، والقول بأن اليوم كالأمس، أو بالاحري القول بأن اليوم استخرج من مكامن ذاتنا - العربية عند البعض، ولكن الاسلامية عند الكافة - كما المارد من القمقم، وأن ذاتنا - والعبارة ليست لي، هي عبارة متداولة سأسائلها وأنقضها - ان ذاتنا هذه مستمرة كالأزل وأن عملنا السياسي والاجتماعي ونشاطنا التنموي والتحرري إنما يقوم في شرطه الأول علي استعادة هذه الذات وتأكيدها، وأن التاريخ الفعلي للعرب في العصور الحديثة لم يكن إلاّ سراباً لم يطل براءة وصفاء هذه الذات. ولكن دعونا الآن من هذا الشأن الذي سأعود إليه لاحقاً، ودعونا نباشرُ موضوع حديثي في هذه الأمسية.

لم يكن لقضايا الدين في تاريخنا القريب شأن كبير، وليس إنجذاب الناس نحو التدين، وتديين السياسة، وتسييس الدين، من الامور التي كانت ذات أثر يذكر علي حياتنا العامة في هذا الماضي القريب. فقد كانت الثقافة الدينية، والمرجعية الدينية للأمور العامة، والاستشهادات القرآنية وغيرها، والعصبيات الدينية، من الأمور التي كانت - مبدئياً - علي هامش الحياة، وكانت موسومة بالرجعية والتخلف والعداء للتقدم والرقي والتحرر. كانت تلك الأمور في ماضينا القريب، وحتي أوائل الثمانينات، منحصرة في أطر معلومة، ولم يكن ما فيها وما استجد



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

عليها قد رشح الي ثنايا الحياتين العامة والخاصة : فكانت الثقافة الدينية - وأشدد علي عبارة الثقافة، التي لا أعني بها الفولكلور الديني المعيش يومياً - كانت هذه الثقافة منحصرة في طبقة رجال الدين، وعلي هوامش حياة المساجد، واختصت بتعميمها فئات سياسية معلومة الحدود، كحركة الاخوان المسلمين التي ارتبطت بالمحور الذي شكلته المملكة العربية السعودية في الخمسينات لمجابهة القومية العربية والمشروع الاشتراكي الذي ارتبط بها والصداقة العربية - السوفياتية التي أجفلتها. ولا يعتقد أحدكم أن هذه من الأوهام الباليات: فقد كانت تلك الصداقة عنصراً أساسياً في حماية ديارنا العربية، ولم يتم انهيار الاتحاد السوفياتي، ولا تم إنقضاء تلك الفترة من تاريخنا القريب إنقضاء حتمياً بل جاء بفعل السياسة: لم تنقضيا، لأنهما كانتا منافيتين للطبيعة أو لشيم أو سجايا مزعومة لنا، بل لأنهما كانتا موضع محاربة لم تعرف الكلل وعلي جميع الصعد، العسكرية والسياسية والاقتصادية والايديولوجية والثقافية - علي مدي سبعين سنة في حالة الشيوعية نفسها - وكانت الدعاوي الاسلامية تتصدّر الحرب في ديارنا العربية علي الصعيدين الأخيرين، أي صعيدي الايديولوجيا والثقافة.

ولم تكن المفردات السياسية والاجتماعية لتلك الفترة - وأتكلم عن فترة النهوض والوعد الوطنيين والاجتماعيين - حاوية للعناصر الدينية أو شبه الدينية المتداولة اليوم. بل جاءت هذه العناصر لخطاب حداثي إصلاحي رديف. وكان صراعنا مع مايعرف اليوم بالغرب صراعاً مع الرأسمالية والاستعمار. ولم يكن صراعاً ضد استعمار ثقافي توهمناه أخيراً. وكانت وحدات التحليل السياسي والاقتصادي تتناول الأمة العربية، والأمة العربية بوصفها جزءاً من العالم الثالث المرتبط بعلاقات استغلال متشابهة مع الغرب، ولم تكن وحدات هذا التحليل - كما هي اليوم - الأمة الاسلامية أو الأبالسة علي تفاوت احجامهم، أو تضاد قوي الايمان وقوي الكفر وقوي الإستضعاف وقوي الاستكبار ومجتمع الشيطان ومجتمع الرحمن. أما علي صعيد السياسات الداخلية، فكان الناس يتكلمون حول التنمية الاجتماعية بما في ذلك توسيع مجالات الحرية الشخصية، وما تكلموا عن تطبيق الشريعة والتزام السنن المتقرضة أو علي الحد من الحرية الشخصية، وخصوصاً حرية المرأة، إلاّ كعناصر علي هامش الدنيا ونقائض الحداثة، ولم يتخيلوا غير هذه العناصر الهامشية مسرحاً سياسياً قائماً علي استعراض العقوبات البدائية والهمجية من قطع ورجم وجلد وصلب، وما تباهي غيرهم بمظاهر التخلف الاجتماعي كالحجاب وخلافه بل خجل منه. تضافرت مع كل ذلك سياسات ثقافية توسلت في التنوير - إسمياً علي الأقل - وفي العلم وفي عالمية الرقي صواناً لمشروع تاريخي شامل؛ وكان يُعد انطوائياً الكلام الدارج اليوم حول خصوصيات تستبعد الكونية وتتنابذ معها، وذاتية ترفض الواقع، والزعم بأننا أمةٌ ليست كالأمم، يقوّمها الدين قواماً جوهرياً بل وشاملاً حسب زعم البعض. فلم تكن قد ابتُكرت بعد المقالة التافهة الي أن الإسلام هو الحل. علي اعتبار أن الاسلام هو الأصل وأن الحل إنما يكون باستعادة الماضي.

من نافل القول أنني لا أود أن يستفاد من أقوالي أنني أقيّم الحقبة الوطنية من تاريخنا القريب وكأنها عصر ذهبي، اكتئب لفواته وأرثيه لكم. فلست من المؤمنين بوجود عصور ذهبية أو عصور ذات خامات خارجة على طبائع التاريخ والاجتماع، بل أنني أذهب جازماً إلي القول بأن الاعتقاد بعصور ذهبية عربية أو إسلامية تنبغي استعادتها ويُبتغى بعثها - إن هذا الاعتقاد كان ولا يزال في مواضع الاعتلال الأساسية في حياتنا الفكرية والوجدانية والسياسية، وكانت لعنة الماضي المجيد هذه من الأمور الباعثة على قيام السياسة العربية في قطاعات واسعة منها علي الأهواء والتمني، وعلى الإعراض عن الواقع، والحياد عن سبل الصوب في التفكير حول الشؤون العامة. إن ترميمي لذاكرتنا القريبة، وإرشاد ا لجيل الذي مازال في طور شبابه الأول إلي ماكانت عليه الأمور في طفولته، إنما يُبتغى منه التنبيه على أن التحول والتبدل سنّة الأمور. وتماماً كما كان التحول سنّة الأمور كان عدم التمام وامتناع الكمال شأن كلّ وضع سياسي واجتماعي. وقد جاءت الحقبة الوطنية التي تكلمت لتويّ حول بعض الظروف التي رافقتها فيما يختص بعلاقة الدنيا بالدين، جاءت هذه الحقبة ذات نواقص بيّنة، ليس أقلها الإستبداد السياسي - تذكرون أنني تكلمت حول الحرية الشخصية، وليس حول الحريات السياسية - كما اتسمت بجنوح الأنظمة الوطنية - خصوصاً في مصر - إلي محاباة الرجعية الاجتماعية والدينية، فلم يشهد تاريخ مصر

شاكلة تلوين ديني متنام للواقع، وسأتناول شأن استمرار الدولة الوطنية في عملية صنع التاريخ التي ذكرت. قلت أن الحقبة الوطنية القريبة من تاريخنا المعاصر تكفلت بنفي ماضيها المباشر في الحقبة الليبرالية (أو الاستعمارية في الجزائر، ولهذا منطق تاريخي لايرد). ولكنها مع ذلك استمرت عن طريق الحقبة الليبرالية وما سبقها من حقبات استعمارية وإصلاحية عثمانية فيما يتعلق بالسياسات والعمليات الاجتماعية والثقافية والفكرية والتربوية، ويمكن تلخيص جماع هذه السياسات والعمليات بعبارة واحدة هي العلمانية. ذلك أن الحداثة وهي صوان العلمانية - فعل ضرب في حياة الجماعات العربية قبل الدولة الوطنية، واستمر هذا الضرب فيها مستلزماً العلمانية.

ليس ثمة حتمية تاريخية تجعل من العلمانية سمة محورية من سمات تاريخنا العربي منذ منتصف القرن الماضي، وليس وسمي لهذه السمة بالعلمانية من باب سحب تاريخ معين - هو تاريخ أوروبا - وعلي تاريخ آخر هو تاريخ العرب. لا يَحُقُّ لنا - إبتداء - الكلامُ علي تاريخ أوروبي واحد، ولا علي تاريخ عربي واحد، وليس واقعياً الكلام علي مسارات تاريخية منفصلة. فالتاريخ الأوروبي تواريخ، متفاوتة التوتر، متضاربة الوجهات ومعقدة الصلات، لم تطل العلمانية منه فكرياً إلا مساحات جغرافية ودستورية معينة - كفلبة ثقافية في بلد مثل فرنسا والمكسيك تتنافس عليها مع الثقافة الدينية، أو كغلبة دستورية كاسحة في فرنسا، وفي الولايات المتحدة ذات الدستور العلماني وذات الممارسة الاجتماعية الدينية بالغة السعة والأهمية في الوقت نفسه. والواقع أن العلماني لم يكن علمانياً صريحاً ومحارباً للدين ومؤسساته إلاَّ في فرنسا والمكسيك وفي الدول الشيوعية سابقاً، وفي بعض اجواء اليسار في بلدان أوروبية أخري، ولكنه الي ذلك كان لادينياً، بمعني انه كان فكراً مساوقاً لممارسات اجتماعية وعقلية وقانونية وثقافية ليس للمرجعية الدينية فيها اثر يذكر، حتي في دولة ذات كنيسة رسمية كالدولة البريطانية التي مازال ملوكها وملكاتها يحكمون حتي اليوم بلطف ربّاني مُعلَن، وحتي في لدن أحزاب تسمي بالأحزاب الديمقراطية المسيحيّة في المانيا وإيطاليا.

ليست العلمانية شعاراً سياسياً إلا في ما ندر، وهي في الواقع الغالب مساوقة ضمنيّة لحركة المجتمع والفكر التي نحّت عن أرباب الوظائف الدينيية، وبالتالي عن المرجعية الدينيّة، موقع محور التشريع والقضاء والتعليم، وآلت بهؤلاء الي مواقع عبادية في المصاف الأول وفي المآل الأخير، ولو بقي ما بين هذا وذاك هوامش حركة اجتماعية وفكرية ليست بالقليلة ولا بالواهية.

حصل هذا في أوروبا، كما حصل في البلاد العربية عندما استبدلنا الفقهاء بالمحامين، والشيوخ الملتحين المجلببين بالأساتذة المطربشين ثم حاسري الرؤوس، وقضاة الشرع بالأفندية من القضاة المدنيين، وعندما اعتمدنا أسساً لحياتنا العقلية معارف العلم الطبيعي والتاريخ والجغرافيا بدلاً من الركون الي المعرفة بالجن والعفاريت والزقوم وانقلاب العصيّ أفاعي واستحالة النار برداً وسلاماً.. والي العلم بياجوج وماجوج وعذاب القبر وأحكام النفاس وموقع جبل قاف والعداوي بالرقي والطلاسم والاسماء الحسني. وحصل هذا التحوّل العلماني لدينا عندما قمنا بتقنين القوانين وصياغة بعض الأحكام الشرعية علي شاكلة القوانين ودمجناها بها، وعندما أقمنا نظماً قضائية تتناسب وحياة العصر وسنن الرقي، أزيلت منها - علي سبيل المثال - بعض المفاهيم الشرعية المتقادمة للشهادة مما كان متناسباً وحياة قرون خالية - ومنها شهادة المرأة، وأزيلت منها أيضاً أمورٌ فاتت - أو من المفترض أن تكون قد فاتت - كالدية والامتناع عن تقاضي الفوائد المصرفية والمعاملات الائتمانية وجعلت فيها العقوبات شخصيّة كالمسئوليات، كما أصلحت من المفاهيم التي حملتها أوضاع اجتماعية ناقلة للعقوبة وللزنا وللعلاقات الجنسية علي وجه الاجمال، ولو أنها لم تفلح حتي الآن وفي أي قطر عربي في إصلاح أمور الاحوال الشخصية من طلاق وزواج ومواريث إلا ضمن حدود، لعل كان اكثرها رقياً ما حصل في تونس، ثم في سورية، ولو جري إناطة أمور الطلاق والزواج والميراث في حدود متفاوتة بين الدول العربية بالمحاكم المدنية التي استبقت العمل بما جرت عليه المعاملات الاجتماعية.

ولقد دخلنا في العلمانية عندما تحول الكتّابُ الي مدرسة، أو عندما طرحت ضرورة هذا الانقلاب، ولو تفاوت



التنفيذ: فكان أكثر شمولاً في البلاد السورية، بينما بقي للأزهر في مصر حظ كبير من التعليم الابتدائي لأسباب شتي معظمها فنّي في البداية، وسياسي بعد ذلك، واستقر عرف الاستعمار الفرنسي في بلاد المغرب العربي علي تقسيم النظام التعليمي الي فرع متطور مفرنس، وآخر كُتّابي متخلف. وتماشي هذا التحول مع إنقلاب المدارس بمناهجها الملتزمة الفقه والقرآن والحديث وبعضاً من العربية، الي الجامعات ذات المناهج الحديثة، بل مع إدخال بعض المناهج الحديثة علي كثير من المضض الي مؤسسات كالأزهر والزيتونة. وتضافرت مع هذا الانقلاب الخطير الشأن إمكانية انقلاب أبعد غوراً لو ترك له المجال، وهو الانتقال من المعرفة الشفوية القائمة علي الاستذكار والاستحضار، المعرفة المستودعة في النص المخطوط ومجالس سماعه وحواشيه وتعليقاته، الي المعرفة المكتوبة القائمة علي النص المطبوع الواسع الانتشار وعلي مايوفره هذا النص من إمكانية المعرفة التسلسلية المنهجيّة، تلك المعرفة – ودعونا نشير الي هذا عرضاً – التي تعمل علي إزالتها وسائل الاتصال والايصال البصرية المعاصرة التي تبث معرفة جزيئية شفوية متراكبة مع ممارسة تكنوقراطية غير قادرة علي الانعكاس علي ذاتها، أي مفرّغة من ملكة النظر النقدي.

وفي حال الانقلاب التربوي كما في حال الانقلاب القانوني الذي عرفته مجتمعاتنا العربية بوتائر متفاوتة علي مدي قرن ونصف، جرت إزاحة سلك مؤسسي هو سلك العلماء عن موقع الصدارة من الحياة الأهلية، ومن إنتاج وتوزيع وتداول المعارف المركزية المرتبطة بمحور المجتمع وهو الدولة. لم يكن ارباب الوظائف الدينية خجولين من وسم أنفسهم بالمؤسسة ولا كانوا بغرباء عما يعمّر كل المؤسسات من وشائج اجتماعية وأسس إقتصادية (الأوقاف والرواتب) وتراتبات داخلية ربطت القضاة بنواب القضاة بالشهود العدل وبمتولي الأوقاف وخطباء المساجد وخدم المؤسسات الدينية والقضائية؛ وإنّ نفي الطابع الكنسي عن سلك العلماء إنما هو من بنات فكر الإصلاحية الاسلامية التي لم تر في المؤسسة العلمية – كما رأي محمد عبده مثلاً – إلا هيئة رجعية، دون أن يكون نفي الصفة الكهنوتية عن العلماء قائماً علي استقراء واقع التاريخ علي ذلك. جاءت علمانيتنا العربية، كالعلمانيات علي الجملة، من باب إزاحة المؤسسة الدينية عن موقع الصدارة في ميادين التربية والفكر والقضاء، وإزاحة بضاعتها العقلية معها، وتالياً، الاعتبار الديني للأمور العامة، السياسية والاجتماعية، عن المركز، وإحالته الي الهامش، واستبداله بمرجعية أخري، حداثية دنيوية، إيديولوجية وأخلاقية وتنموية وسياسية ونهضوية – واستخدم عبارة «نهضوية» بالمعني المستقبلي المنفتح علي الحداثة، وليس بمعني التراجع والتقوقع الذي فرض علي مفهوم النهضة في السنوات الأخيرة بعد أن اختطف من قبل خطاب الاسلام السياسي. وترافق استبدال المرجعيات هذا مع تحولات اجتماعية كبيرة الأهمية طالت البني الأسرية، وخصوصاً موقع المرأة فيها، فانتشر التعليم، وساد السفور أو كاد، ودخلت النساء – وأتكلم عن نساء المدن اللاتي تخلّفن عن نساء الأرياف – ميدان الانتاج والعمل اليدوي والفكري، بل السياسة والقضاء والوزارة وغيرها من الوظائف، وقامت الحياة العامّة علي أسس مغايرة لما رأي الدينيون وأربابُ الوظائف الدينية.

كانت الحداثة ومؤسساتها وفكرها إذن فعلا ضرب في حياتنا العربية، ولقد حَقّ لنا في ضوء هذا كلّه أن نري في تاريخنا الحديث انقطاعاً بالغ الأهمية مع الماضي، وخصوصاً علي صعيد الثقافة والفكر اللذين تحولا من موقع الي موقع، وتحوّل حاملهما من العمامة الي الطربوش ثم الي القبعة. ذلك أن حداثتنا، أو الأثر الحداثي علينا، لم يكن شأناً سطحياً طال هوامش المجتمع، فقد كان إلحاق تاريخنا بتاريخ غيرنا عبر علاقة سيطرة، ودمجه علي صورة غير متكافئة في مسيرة تاريخ عالمي لا إنفكاك عنه، أمراً تطلب الاختراق والاستتباع التفتيت والتهميش والدمج، دون إعادة التشكيل علي صورة تامة، وهذا الامر – أي الموقع البرزخي من التاريخ الذي نحتله، فلسنا في ماضينا، ولسنا كلياً في معاصرة مع غيرنا – يفسر هذا الامر يوتوبيا النكوص التي تدعو اليها القوي السياسية الاسلامية. حقّ لنا إذن أن نري الانقطاع التاريخي ماثلاً أمامنا ليس فقط في ضوء ماذكرت، بل في ضوء أمور كثيرة يمكن أن تذكر، كاعتماد حياتنا الثقافية علي أنماط جديدة من الكتابة، كالرواية والقصيدة الحديثة والمسرحية والمقالة الصحفية، وأشكال فنية جديدة كالرسم والسينما، كاعتماد حياتنا السياسية أنماطا جديدة لصياغة القضايا



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

العامة على أسس إيديولوجية أصبحت عالمية في القرنين المنصرمين.

ولعل أبلغ الدلائل على هذا الانقلاب التاريخي القاطع للصلة الفعلية - أي غير الوهمية - مع الماضي اعتماد الإسلام السياسي نفسه على قوالب إيديولوجية كونية حديثة بل حداثية، عالمية، أوروبية المنشأ، تشبّع بها من حياتنا الفكرية والسياسية والثقافية الحديثة، إذ هي توطنت لدينا، وكان أول قيام الإسلام السياسي على مساجلة اليسار وتشبّع ببعض أفكاره - ولو ظن منظرو الإسلام السياسي أن أمرهم يعود الى أصول الدين، لا الى أصول السياسة في واقع التاريخ - ولكن الإحالات الى النصوص الدينية التأسيسية وعباراتها وقصصها ليست إلاّ إحالات رمزية فإذا نظرنا أولاً الى فهم الإسلام السياسي للمجتمع، رأينا أنه فهم يحاكي بعض ما جاء لدى الفكر القومي العربي وفكر مصر الفتاة والفكر القومي السوري، من اعتبار المجتمع وكأنه رابطة عصبوية متجانسة لاتمايزات داخلية فعلية فيها تطال وحدة وجهته أو وحدة إرادته، اللهم إلاّ ما أحدثته فينا تلبيسات الافرنجة الملاعين - ذلك أن أية تمايزات لا تتبدى في هذا الفهم إلا وكأنها نتوءات خارجة عن سويّة مجتمعنا الاسلامي وسجيّته، وأن أية تحديات داخلية تزول في هذا الاعتبار ليس الى عمليات اجتماعية وتاريخية بالغة التعقيد، بل الى مجرد الخروج على هذه السوية والسجية التي يعرفُها أصحابها على انها موافقتهم على أهوائهم الدينية السياسية والاجتماعية. وإن انتقلنا ثانياً الى اعتبار فهم الاسلام للتاريخ لألفينا أنفسنا في معيّة هردر وأتباعه الألمان وغوستاف لوبون وغيرهم ممّن ناقض فكر الأنوار الذي قام على اعتماد التحوّل والرقي مبدأ يسم فعل الزمن، وممن وجد في الحضارات أو الثقافات أو المجتمعات - والإسلام في هذا المنظور حضارة وثقافة ومجتمع - وجدوا في مسيرة هذه الفواعل التاريخية خطاً ثابتاً، قد يدور ويعلو ويهبط، ولكنه مستمر على فطرة أولى لا تتحول، وكأن تاريخ الشعوب ليس إلاّ تاريخاً طبيعياً لفصائل من المخلوقات المنتمية الى عالم الحيوان، الوحشية الانغلاق على الذات، العصيّة على التحول والتقدم، القائمة على الغريزة والفطرة دون العقل. ليس غريباً، بالمناسبة، أن يصول مفهوم «الأصالة» ويجول في هذا الخطاب، وهو المفهوم المستعار من عالم البهائم والدالّ في مبدئه على أنساب شريف الخيل. وهو لم يدخل مجال التداول الاجتماعي والسياسي إلاّ عندما اقترن بهذا المفهوم للتاريخ من جهة، وبالتنسيب العشائري الذي تروج الثروة بموجبه في بعض الدول النفطية من جهة أخرى - أما في التراث فإن الأصيل بهذا المعنى كان «الكريم النسب» أو «الحرّ» و«الحسيب». فيبدو أننا معشر المسلمين، في هذا المنظور، وكأننا جماعة ذات خصائص ثابتة عصيّة على التطور النوعي، لم يحولها التاريخ بأي معنى فعلي، وكأننا نمتلك في ما فوق التاريخ روحاً عامّة تتمثل في التقوى وفي السلوك الشرعي وقائع التاريخ والتحول الاجتماعي والسياسي والثقافي الذي فرزته الحداثة فينا. من نافل القول أن مذهباً كهذا يجافي وقائع التاريخ، فالشريعة نفسها شأن متحول مع تحول المجتمعات، وما هي اليوم - وما كانت إن نظرنا للتاريخ بعين النظر الأكيد لا بعين الهوى والرغبة - ما الشريعة وما كانت بالشأن المتفق على مضمونه والمقنن، بل كانت جملة مبادئ وإشارات على شرعية ما لا وحدة لها إلاّ رباطها بالسلطة التي تقوم باسمها. فالشريعة علَمٌ وليست عيناً: هي إسمٌ يشرّعن اصحابه، وليست أبواباً قابلة للتطبيق كما يحكي من لا يفقه تاريخ الشريعة الاسلامية. ولكنني لا أود الإطالة في الاستطراد.

وسأنتقل ثالثاً الى فهم الاسلام السياسي للعمل السياسي، فهو فهم إنقلابي يعقوبي Jacobin، يعتمد في آن على تغليب الارادة على التاريخ والعنف على الاقناع، وعلى اعتبار التاريخ الثابت - في زعمه - والمجتمع المتجانس - في زعمه - منشأ «طبيعياً» للسلطة الاسلامية، أو للسلطة القائمة باسم الاسلام، التي ستنبثق عضوياً، وبالطبع، عن الكائن اللاتاريخي المسمى جماعة المسلمين.



هذه هي الأطر الأيديولوجية التي يتصور الاسلام السياسي من خلالها التاريخ والمجتمع والفعل السياسي. وليس عسيراً علي المطلع علي الفكر السياسي وعلي التاريخ الحديث أن يلحظ في هذه القوالب الايديولوجية صوراً لامور وحركات معروفة في جل بقاع العالم في العصور الحديثة : ذلك أنه لو نزعنا عن الخطاب السياسي الاسلامي جهازه الرمزي التراثي الماضي ويوتوبيا السلف التي يستلهمها، لألفيناه القرين الايديولوجي لكل الحركات الشعبوية Populiste، أكانت هذه الحركة النارودنية في روسيا أم الشعبويات الافريقية، ولرأينا فيه قرين حركات قومية يمينية شتي، وخصوصاً الحركات القومية المعاصرة والطرفية : من هذه القوميات السلافيّة، والقوميتان الالمانية والايطالية في القرن العشرين، والقومية الهندوكية الباعثة علي تقتيل المسلمين الهنود، وبعض ما ظهر علي فكر القومية العربية من التصورات الفاشية.

لا أذهب بقولي الي أن الخط الناظم لايديولوجيات الاسلام السياسي - وأود التأكيد علي أنني علي وعي تام بالكثرة والتمايز والاختلاف، وحتي بالتناقض واللاتناغم بين حركات الاسلام السياسي، إلاّ إنني أري ثمة جملة مترابطة من مواقع التلاقي خلف تنوّع المواقف القطرية والسياسية والثقافية، وكأننا نستمع الي أركسترا متعددة الآلات والانغام، متضافرة الخطوط الموسيقية - لا أذهب الي أن الخط الناظم لايديولوجية الاسلام السياسي أمر مستورد من الغرب أو مستوحي منه. إنما أقول أن ايديولوجية الاسلام السياسي لا تخرج عما حكم مسيرة الأفكار السياسية والاجتماعية والايديولوجيات المتداولة في الديار العربية، المشكّلة لثقافتنا السياسية، الناظمة لنسيج تصورنا للعالم عن طريق نظم التربية ونظم الخطاب السياسي والفكري بل والأدبي. ولئن كانت هذه الأفكار وهذه الأنماط للارسال والتلقي الايديولوجي ذات منشأ غربي، فهي قد توطنت لدينا وشكلت أصل حياتنا السياسية المعاصرة، أو لنقل أصل خطابنا السياسي المعاصر، بالمعني الفعلي وليس بالمعني المجازي أو الوهمي الذي يتوسله خطاب الاصالة المعاصر. وهذه الافكار والايديولوجيات المتوطنة لدينا، المشكّلة لحيزات حياتنا السياسية، علي أصالتها لدينا، منتجة عندنا، وتجري إعادة إنتاجها لدينا علي صورة بائسة متخلفة، دون استلهام الاصول التاريخية البعيدة في أوروبا. وهذا أمر تم لدينا، كما تم عالمياً - في سائر آسيا، في أفريقيا، في أمريكا اللاتينية، في أوروبا الشرقية - تحت تأثير نموذج الدولة النابليونية، وتصدير الأفكار السياسية الفرنسية عالمياً في القرن التاسع عشر. فجُمعت الدنيا إيديولوجياً، كما تم جمعها اقتصادياً تحت هيمنة الرأسمالية الأوروبية، وأصبحت الدنيا دنيانا، شئنا أم أبينا. ولست أنا شخصياً من الرافضين لهذه المجانسة الفكرية والايديولوجية، لأن فيها سيماء الرقي، وعناصر التقدم والنجاعة منها. ليست أوروبا ولا أمريكا سقف التاريخ، وكلامي علي الكونية والعالمية ليس كلاماً يستفاد منه الارتهان بالتجربة التاريخية الأوروبية، ولا التلمذة لها، بل الانطلاق من معطي تاريخي لا جدال فيه ولا شك في فاعليته، والاندراج في كونية نحن جزء منها، ونحن جزء منها في صراع مع أجزاء أخري لا تجدي فيه سياسة الحنين الي الماضي، لأنها غير ناجعة، ولأنها داعية الي التراجع التاريخي، والافتتان بالتخلف وإعادة إنتاجه.

يستفاد مما قلت، إذن، أن دخولنا في العلمانية كان دخولاً ضمنياً وطبيعياً، وأن من مظاهر هذا الدخول علمانية الأفكار التي تشكل لب تصور السياسة والمجتمع والتاريخ لدي الاسلام السياسي - فقد رأينا الأصول العربية المباشرة والمناهل الأوروبية البعيدة لهذه التصورات، مما يسمح لنا بالقول أن إدعاء العودة الي الأصول الاسلامية قول مجازي في أحسن الأحوال، ورمزي بالمعني الأكيد فيه قدر لا بأس به من التدليس علي التراث الاسلامي، إذ هو يحمّل نصوصه مفاهيم تاريخية واجتماعية وسياسية حديثة هي غير قادرة - في تاريخيتها - علي حملها. بل يمكن القول بأن المستورد ليس الأفكار السياسية العالمية، بل إنه عناصر الماضي الاسلامي الذي انقطعنا عنه. ولذلك كان الانتماء الي جماعات الاسلام السياسي بمثابة تنشئة اجتماعية وثقافية جديدة تتوسل إرساء أسس مجتمع بديل وإلزام واقع العرب بسلسلات وعنعنات نصّية لا تمت للحياة العربية بصلة غير وشائج الخيال، وبإرهاب المواطنين والمواطنات - وخصوصاً المواطنات - كما حصل في الجزائر، وفي تونس لفترة قصيرة انتهت عام ١٩٨٩، وباغتيال المثقفين - كما في مصر ولبنان - من اجل إعادة كل هؤلاء الي أصالة ←



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

وسجاياهم الحقيقية! فليس إسلام الشباب بإسلام الآباء والأمهات ولا هو بإسلام التراث الاسلامي، بل هو قراءة خاصة جداً لبعض الأصول وتأويل سياسي لها في اتجاه إيديولوجي معين هو اليمين الفاشي شبه القومي بتصوراته وممارساته.

لم يكن كلامي على إيديولوجيات الاسلام السياسي من باب الاستطراد، بل كان بياناً على معاصرة عرب اليوم، حتى أولئك الذين يرفضون المعاصرة الكونية، أي الحداثة. وقد تكلمت في هذا الشأن من أجل استكمال كلامي عن العلمانية واستقرارها في مركز حياتنا على مدى قرن أو يكاد، وسأعود الآن للدولة الوطنية أو الحقبة الوطنية التي انطلقت من الكلام عليها، وأقول: إن تجربتنا في المراحل القريبة من تاريخ هذه الدولة - وهذا شأن ابتدأت حديثي به - إن تجربتنا عكست واقع استمرار الحقبة الوطنية مع ماسبقها من محطات في تاريخنا الحديث، من تنفيذ متفاوت الفاعلية لآليات الحداثة المؤسسية

والعقلية والثقافية. وإن القول المتداول اليوم، وفي أوسع الأوساط شرقاً وغرباً، من أننا جوهرياً مسلمون، وعلينا بالطبع وبالتالي أن نعود الى الاسلام متمثلاً في الشريعة لحل جميع مانواجهه من مشاكل. وأن العلمانية شأن خارج على تاريخنا وشيمنا وواقعنا وسجيتنا - إن هذه الاقوال لا توافق حقيقة تاريخنا الحديث، بل هي مقالات مبتدعة تجنح ببعضنا الى أن يركن الى تحكيم الخيال في النظر الى الواقع، والى مجاراة الصوت الأكثر ارتفاعاً وجلبة في تصوره للماضي القريب ولاستمرار هذا مع ماض بعيد متخيل هو الآخر، والى تفعيل بقايا العقلية الخرافية والسليقة الدينية في تربيتنا.

فما الذي يجعلنا نعيش خياراً يعاكس الواقع، واقع انقطاعنا عن ماضينا، وما الذي يدعو بعضنا الى الالتفات عن دنيانا، بل وعن دنيوية مايراد أن نعتقد أنه الدين؟ ولماذا يزداد إقبال الناس عن الادعاء الذاهب الى أن لا حلول لمشاكلنا المتكاثرة إلا بما يعتقد أنه «العودة» الى أصول، هي أصول الاسلام كما يراها الخطاب السياسي الاسلامي؟ ولماذا تنحسر المقدرة العامة على تفكيك هذا الزعم الأخير؟ ولماذا لا يرى الكافة - أو لا يقول الكافة مايرون - من أن هذا الزعم ليس إلا أسلوباً لتوسل الدنيا بالدين، ومشروعاً للاستحواذ على السلطة باسم سلطة أعلى من سلطة الشعب والمجتمع والتاريخ، سلطة إلهية لا يترجمها الى واقع سياسي إلا المنظمات السياسية التي تدعي إحتكار الصواب والحق الدينيين؟ وأخيراً، لماذا يجري وأدُ العقل النقدي والقبولُ بالمقالة الذاهبة الى أن إقامة دولة إسلامية أو مجتمع إسلامي ليس إلا التعبير السياسي عن طبيعةٍ إسلامية للمجتمع العربي، طبيعة تسبق التاريخ وواقع المجتمع المتحول والمعقّد؟ ليس هناك ثمة معنى محدّد في القول بأن لسوريا مثلاً هوية إسلامية: لا تقول ذلك لتؤكد على التنوّع الطائفي لسوريا الطبيعية فقط أو للإشارة الى صعوبة وتعقيد أي كلام عن الهوية ؛ لا شك في أن المسيحية العربية، وخصوصاً المسيحية الشرقية الولاء، الإداري، قد أخذت الكثير الكثير من الاسلام، تماماً كما أن إسلامنا التقليدي - العثماني - كان بدوره قد امتص من محيطه طابعاً بيزنطياً لا شك فيه، تمثل في التنظيم الديني وفي علاقة الدين بالدولة على وجه الخصوص. فأين المسيحية الصافية الأصيلة؟ وأين الاسلام الأصيل؟ وليست العادات الاجتماعية ولا الفولكلور الديني الممارس يومياً بالأمور الدالة على الاسلام بصورة حصرية، ولو أن الاسلام في تواريخه الكثيرة وفي مساراته المختلفة قد طوّب لنفسه الكثير من هذه وربطها بأصوله بأن سماها إسلامية: أما في واقعها، فهي من الدنيا، من الدنيا السورية العربية التي يشترك فيها كافة الناس، والتي يعود الكثير منها الى ماقبل الاسلام - وإن كان لنا أن نتكلم عن الأولويات الزمانية كمعيار للاصالة، لجاز لنا القول بأن سورية مسيحية في الجوهر لأنها كانت مسيحية عربية قبل أن تكون مسلمة متعددة العناصر، عربية وتركية وشركسية وكردية وغيرها. بل يمكن القول بأننا لو استثنينا الأعراب - ولا علاقة لهؤلاء بالعروبة بمعناها السياسي والثقافي - لوجدنا أن أصفى السوريين عروبة « المسيحيون، مسيحيو حوران ومسيحيو جبل لبنان من الموارنة الذين - حتى أمس قريب جداً - تباهوا بأصولهم اليمانيّة.

إن شأن الهوية بالغ التعقيد. وليس لأي فرد أو مجتمع هوية واحدة حصرية تستمر ولا تتحول، تثبت وتتجانس دون تنوع في داخلها. وإن القول بأن لمجتمع ما هوية حصرية واحدة ليس وصفاً لهذا المجتمع بل هو قول مشروع

الحديث نظاماً دعم المؤسسة الأزهرية وعضدها واستثار شهوتها للسلطة بقدر نظام جمال عبد الناصر، ولذلك أسباب سياسية معروفة وغنيّة عن الاستعادة. كانت النظم الوطنية – ولا تزال بقاياها – متناقضة، تحيا في عوالم عدّة في الوقت نفسه، عوالم بالغة التعقيد والتفاوت، وليس عندي أدنى شك في أن أخطر نواقص الأنظمة الوطنية من وجهة نظر النقد السياسي والاجتماعي العربي

مما له علاقة بموضوع حديثي، إنما هو الانقطاع عن الفكر التنويري والتراث الليبرالي، فقد كان هذا الانقطاع الانتقامي من مظاهر الظهور على الأنظمة الوطنية الليبرالية التي سبقت الأنظمة العسكرية الوطنية، واستبطن هذا الإنقطاع إنفصالاً عقلياً وفي بعض الوجوه إنفصالاً اجتماعياً، عما سبق مباشرة. وقد ترتبت على ذلك نتائج منها أن التراث الليبرالي وما استتبع هذا التراث من تنبه على العقل النقدي وعلى التواريخ الأخرى والمفاهيم الديمقراطية، وقد وُصم بالعمالة. فنرى مفكراً قومياً عربياً ليبرالياً صافياً، قدوة مثل قسطنطين رزيق قد وسم بذلك في مجلة الطليعة المصرية. وهُمّش في بلده سورية ونرى تغييباً عقلياً، وليس سياسياً فقط – لمتنورين كبار مثل طه حسين وعلي عبد الرازق اللذين استخدما العقل في النظر إلى المزاعم التاريخية والعقيدية للمحافظين، مما جعل التصرف بهما وبذكراهما وتراثهما والتلبيس عليهما اختصاصاً أزهرياً، ونرى تهميشاً يكاد يكون كلياً لعبد الرازق السنهوري الذي قدم للعرب فكرهم القانوني الناضج ذا المستوى العالمي، والذي رأى في الشريعة أمراً دنيوياً يتدرج في دنيويته في النظم القانونية، ووضع القانون المدني المصري، ثم استفادت منه أقطار عربية شتى في وضع قوانينها المدنية. ولم تستطع الحقبة الوطنية أن ترى في التجربة البورقيبية إلا الوجه الموالي للغرب والمنتقص من أهمية القضية الفلسطينية، مع أن هذه التجربة كانت دون شك أهم تجربة في تاريخ العرب الحديث لإعطاء الرقي الاجتماعي والعقلي والأخلاقي موقع الصدارة من المشروع التاريخي.

بذلك قامت الأنظمة الوطنية بالمساهمة في وأد الفكر النهضوي النقدي باسم الانقلابية الخلاصية. ونفت عن متلقيها المقدرة على المراكمة التاريخية والاجتماعية للعلم والاستنارة باسم الابتداء من الصفر. وهي لو كانت قد التفتت إلى بديهيتها لكانت هذه قد أخبرتها – لو أنها سُئلت – أن من ابتدأ من الصفر ما انتهى إلا إلى الصفر، وأنه لو ارتأي للتاريخ أن يكون حركة إستزادة من الرقي والتمدن والحضارة، تعين على صانعيه ألا يستبدوا بالذاكرة التنويرية للمجتمع. ولكن الحقبة الوطنية كانت حقبة معاصرة، وقبل ابتدائها بالإنغلاق على نفسها وقبل ابتداء دولها بالتحول إلى مافيات تحتكر تداول السلطة والثروة، لم يكن لهذه الحقبة ومشاريعها التاريخية مجال التقاط الأنفاس ولا فرصة مراجعة النفس، فراكمت النقيصة على النقيصة، ولم تكتف بنفي الماضي المباشر لأزماتها – كما يجرى اليوم النفي لمجمل تاريخنا الحديث

من قبل خطاب «الأصالة» – بل كلفت فى نزعاتها الغالية بضرب من الأيديولوجيا القومية القائمة على فهم خلاصي للأمة ينفي عنها الخواص التاريخية ـ عدا التقهقر والتدهور – ولا يرى فى مستقبلها إلا استئنافا لمبتدئها. فيصاغ الماضي والمستقبل في عبارات كـ «المصير» و «الإنبعاث» و «الرسالة» – ومن المقابلات لهذه الصوفية في يومنا هذا عبارات مثل «المشروع الحضارى الشامل» – وتتماهي بذلك المفردات السياسية مع المفردات الدينية، ويصار إلي توسل الخواء الخطابى مستودعاً لصنع المستقبل السياسي والحضاري والاجتماعي، ويصبح بالتالي متيسراً على القوى الاجتماعية والثقافية الهامشية في معرض توثبها باسم الإسلام على تاريخ العرب الحديث وعلى دولته، أن تستمد من هذه الصوفية السياسية مدداً إيديولوجياً لها وأن تلتهم الخطاب القومي العربي في خطابها السياسي الإسلامي، وأن تصوغ لنفسها صورة كلية عن دولة شمولية ذات مشروع هندسة اجتماعية كلأنية الطابع تحاكي شمولية الدولة الوطنية التي تتوثب عليها – هذا بعد أن راحت الحقبة الوطنية ضحية الحرب الباردة المتمثلة عندنا ثقافياً فى الإسلام الثقافي ثم السياسي، وعسكرياً واستراتيجيا فى هزائمنا علي يد إسرائيل عدونا التاريخي، وانفلتت علينا قوى الإظلام والتخلف والتقادم التي كانت من ضحاياها.

تولت الدولة الوطنية بذلك عملية صنع تاريخ، بكفاءة غير عالية وفي ظروف خارجية عدائية، ووعت هذه العملية على أنها شبع ماض عربي مستعاد. سأستمهلكم هنيهة قبل الخوض في استمرار هذا النزوع الخيالى في يومنا على



سياسي يروم الاستحواذ علي المجتمع هذا باسم هذه الهوية، وأن يستبد به باسم هذه الهوية الي أبعد غايات الاستبداد، وهذا أمر مشهود في إيران وفي السودان وهو أمر تعاني أقطارٌ عربية أخري من وعيده.

نعود الآن الي انحسار الواقعية التاريخية وتراجع الملكات النقدية في النظر الي أمور السياسة والمجتمع مّما ذكرت. لن أتناول الازمات الاقتصادية والاجتماعية المفضية الي توترات بالغة الحدة تنتج عنها تعبئة اجتماعية واسعة وحركات سياسية يوتوبيّة إسلامية المسمّي ؛ وسأركز علي مايبدو عن هذه الحركات وكأنه تأكيدٌ لهوية إسلامية حصرية للعرب، ومايترتب علي ذلك من نسيان لواقعنا العلماني الذي تكلمت عنه.

سبق أن ذكّرتكم بأن الحقبة الوطنية تمت في ظروف قاهرة من الحصار، وكان من أهم عناصر الحصار المحلي، العربي، محاولة صياغة إيديولوجيا إسلامية لمناقضة القومية العربية فيما يمكن أن نسميه بـ «حلف بغداد الثقافي». فوسمت القومية العربية والاشتراكية بالالحاد والكفر والخروج عن سجايا السلف وخيانة أصالة المجتمع، بل أحياناً بالتهتك والاباحية، وكان من أعلام هذا الهجوم محمد جلال كشك من المصريين وصلاح الدين المنجد من السوريين، وجريدة الحياة في عهدها الأول. وقد تلاقي هذا الخطاب التسفيهي مع كتابات أمريكية في أكثرها حول كون الاسلام العنصر الاساسي في «احتواء» الشيوعية

تنفيذاً لمبدأ ترومان الشهير، وتمكن الاشارة الي كتابات والتر لاكور Laqueur علي وجه الخصوص والي السياسة حيال أفغانستان في السنوات الأخيرة. وكانت من عناصر الاستراتيجية الدفاعية للدولة الوطنية، وخصوصاً في مصر، الاكثار من تداول العبارات والمفاهيم الدينية في المجال العام، وتقوية عضد الأزهر وتحويله الي مؤسسة عالمية المدي، وقد تمادت الدولة الوطنية – خصوصاً في مصر وفي الجزائر لاعتبارات أخري – في هذه الدياغوجية الشعبوية، حتي وظفت وسائل الاعلام (في عهد السادات وبعده علي وجه الخصوص) لتسميم الجو الثقافي بثقافة مغرقة في الاظلام، معادية للتقدم وللعقلانية والتفتح، تحكي عن الجن والعفاريت والحلال والحرام والحجاب وتستذكر سلوك اشخاص ماتوا منذ قرون طويلة نماذج لسلوكنا. وتضافر هذا التحول في أواخر السبعينات وفي

الثمانينات مع توسّع إعلامي طاغٍ للاسلام النفطيّ وتشوه اعداد كبيرة جداً من الأطفال العرب في المؤسسات التربوية العائدة للدول النفطيّة، ومع توسع غير مدروس في الجامعات العربية التي اضحت تفرّخ أعداداً كبيرة جداً من أنصاف المتعلمين. ورأينا في السنتين الاخيرتين كيف تحولت عناصر هامة من ثقافة القومية العربية باتجاه تمثل الخطاب أو بالاحري باتجاه إعادة صياغة الخطاب القومي بلغة دينية، عسي أن يفلح تملق الجمهور في اكتساب الشرعية، كما حدث في العراق.

وفرت الدولة الوطنية بذلك بعضاً من الشروط الايديولوجية والثقافية المناهضة لها، والمعاندة لموقعها التاريخي التنويري الأول الذي بني علي أساس قرن أو أكثر من التحول الاجتماعي والثقافي الأكيد مما تكلمت عنه قبل قليل، إذ ازاحت الموقع الجانبي للخطاب الديني في أمور السياسية والمجتمع حيث كان عاضداً للخطاب الحداثي، وتحولت به الي المركز، واتخذت عدّة التّمَشيُخ حتي في تونس في أوائل العهد الحالي من ظهور صور للرئيس في ملابس الاحرام، وإعلان الأذان في الراديو، ولو أن الدولة التونسية لم تتماد في هذا الأمر كغيرها. ولم تعبر الدولة السورية بعد الحاجز الحداثي. بهذا فقد كانت دياغوجية الدولة المتمشيخة عنصراً هاماً، بل وأساسياً، في جعلنا نتخيل واقعنا علي غير ما هو، علي أنه إسلامي، علي أن مجتمعاتنا إسلامية في الأصل والجوهر. وبذلك فقد عضدت المقالات السياسية – ذات المنشأ في حلف بغداد الثقافي كما رأينا – عضدت المقالات السياسية الذاهبة الي أن كون معظمنا مسلمين، إنما يؤدي بنا الي حتمية الحل المسمّي إسلامياً لمشكلاتنا – هذه

المقالات التي ترتّبُ علي كون أكثرنا مسلمين النتيجة غير الطبيعية علي الاطلاق وغير البديهية وهي أن المسلم إسلاميٌ سياسياً واجتماعياً. لا استنتاج فعلياً هنا وان الاسلام اعتقاد وعبادة وسلوك شخصي لمن شاء، والسياسة الاسلامية شأن آخر كلياً، ولا يملأ المسافة الكبيرة بين هذا وذاك إلاّ توسّل الدنيا بالدين، وابتزاز المشاعر الدينية لأغراض دنيوية – أي علمانية.

عن غزل النسيان – نسيان تاريخنا الحديث – والحملة علي علمانية تاريخنا الحديث، أنشئ في المخيلة العامة – بل والعاميّة – نزوعٌ نحو المبالغة في الاعتبار الاسلامي



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

لمجتمعاتنا العربية – وهو مادعاه صديق لي، وهو موجود بينكم الآن، بعبارة Surislamisation des musulmans – بل وعندي Surislamisation de l'Islam – وكأن الاسلام شأن واحد غير متحول باد للعيان، وأن المسلمين حكماً مغرقون فيه – هذا علي الرغم من أن الاسلام اليومي للناس ليس إسلاماً مناضلاً، وليس إسلام حدود قصوي maximaliste، بل هو إسلام معيش، لا يري ضرورة لاستشارة الجلبية، ولا للاغراب والاغراق في مظاهر التميز والشذوذ في السلوك واللباس والقيافة، ولا هو مما سيجد لاحقاً في الوعود الخلاصية ولا في المسرح السياسي الديني كالعقوبات إشباعاً لجوعه أو فتحاً لمجالات العمل أمامه أو حلاً لانسداد أفق الحراك الاجتماعي. فإن المسلم العادي يطلب الخبز ولا يعطي إلاّ الايمان، ولن يشبعه الايمان لفترة طويلة، بل هو يُعطي في وضع من القنوط والجوع وانهيار القيم في الحياة العامة والخاصة.

ليست الدولة الوطنية ولا حلف بغداد الثقافي وحدهما المسؤولين عن تراجع الواقعية وإضفاء المصداقية علي الوهم. فلا شك أن من أهم العوامل التي أدّت بنا الي هذه المبالغة في الاعتبار الديني لواقعنا، هو أننا نشاهد من البرامج التلفزيونية أكثر مما ينبغي. وأشير بذلك الي البرامج الاخبارية العالمية، والي المادة المرئية التي توفرها لملايين المشاهدين في العالم العربي. ففي هذه البرامج مبالغة في الاعتبار الاسلامي للعرب، مما يجعل من بعض الظواهر الهامشية في واقعها أموراً مركزية في الخيال. فإن أراد برنامج تلفزيوني غربي إضاءة ما يحصل في بيروت مثلاً، نراه يرينا بمناسبة أو دون مناسبة تظاهرات ومشاهد مثيرة وقديمة من ضاحية بيروت الجنوبية؛ وإن أراد عرض لقطات حول القاهرة، لاختصر هذه المدينة المدهشة الي حنطور تجره البغال أو الي صفوف من المصلين؛ وإذا عالج قضية المهاجرين العرب في فرنسا، أرانا صفوف المصلين في شوارع مرسيليا. الحق أن هناك تضافراً قد يبدو عجيباً بين الخطاب الأصولي وبين الخطاب الغربي العامي أو حتي الخطاب العالم أو المتعالم. فالاثنان يستندان الي إبراز مظاهر الاغراب والانفصال والخصوصية، وليس هذا بالامر الجديد، بل هو يعود للقرن الماضي، إلاّ أن مجال الجدة في العقد والنصف الأخيرين أن الخطاب الغرائبي exotique الغربي عنّا جاء في إطار ما سمي في العهد الريغاني بمحاربة الارهاب، وفي إطار تنامي اللاعقلانية السياسية ذات المآل العنصري في أوروبا وأمريكا. هناك تقابل موضوعي أكيد بين الخطابين الغرائبيين، الاسلامي (في الخطاب عن الذات)، والأوروبي العنصري والليبرالي الساذج (في الخطاب عن الآخر): كلاهما أصولي، إنغلاقي، أسطوري تاريخياً. وليس غريباً أن يكون Jean Marie LePen نصيراً فصيحاً للأصولية الاسلامية، بل القرين الطبيعي للـ FIS (الجبهة الاسلامية للانقاذ).

ليس الخطاب الغرائبي بالامر الدال علي واقع، بل هو ميكانيزم – في هذا العقد – للفصل بين شمال غنيّ مسيطر، وجنوب مُؤطر بالخصوصية والغرابة والبربرية، ولئن كانت عبارة «المجتمعات النامية» تطلق علي ميكانزمِ الفصل هذا في العقود الماضية، فإن الخصوصية المدعوة «خصوصية ثقافية» تؤخذ اليوم علماً علي تسوير* أوروبا، وعلي نزع إمكانية العمل التاريخي عنّا، وعلي القضاء علينا بالانحصار في خصوصيات ماضوية تنفينا من الرقيّ ومن تهجيج «أصول»، أي أنها تقيد من إمكانية إدراك الواقع وسبل الترقي، وتستثير فينا الحميّة الي ما انقرض وإرادة إعادة إنتاج المتخلف والنكوص الي ما قُضيَ وولّي وتقادم.

يراد لنا الغرق في وهم الخصوصية والمجد، والخروج علي مسيرة التقدم، ونسيان الواقع – واقع تاريخنا الحديث – بما فيه من إيجابيات، ولا يراد لنا أن نري إلاّ السلب والنقص في أنفسنا وأن نوطن نفسنا عليه، حتي نراوح بين القنوط من جهة، ودكتاتورية الدينيين من جهة أخري، التي يري فيها الكثير من الغربيين، علي اعتبارها أصالة مزعومة لنا، شكلاً سياسياً مناسباً لسجايانا – وليست السياسة الفرنسية تجاه الجزائر في السنوات الثلاث الأخيرة إلاّ علماً علي ذلك الوضع. ولعل من أكثر الأمور التي تحز في نفسي في هذا الخصوص هو جنوح رهط من اليساريين السابقين والقوميين المحبطين وطيبي النية السذج المسايرين والفهلويين علي سذاجة من غير الاسلاميين. جنوح هؤلاء الي اعتبار أسس خطاب الأصالة التي تكلمت عنها أموراً

* زعيم الحزب اليميني الفاشي المتعصب في فرنسا.

محققة، أي القبول الضمني بتقابل الصياغة الاسلامية للسياسة والمجتمع الموسوم بالاسلامي، والاعتقاد الواهي بأنهم بقبولهم هذا إنما يجعلون لأنفسهم دوراً سياسياً ويحققون طموحات ديماغوجية سيكونون هم أوائل ضحايا نتائجها.

أما أنا، فإنني اذكّر بأن هذا المسار الفظيع الذي يلوح أمامنا وعيد بصيغة الوعظ. إن المسار ليس حتماً ولا أجلاً، بل هو وجه من وجوه صراع قائم منذ مدة، وإنني بتذكيري هذا إنما أساهم في إعادة الاعتبار للوعي الذاتي المسارق لتاريخنا الحديث برمته، القائم في مركزه، وفي الاشارة الي أننا لسنا بعيدين بالسليقة والأصالة والضرورة عن إمكانية إعمال العقل في سبيل المصلحة الوطنية، والي أن إيثار إعمال العقل واعتبار المصلحة التاريخية علي الهوي والحنين ليس غريباً عن طباعنا. فإن لم ندافع عن مركزية رؤيانا هذه في تاريخنا الحديث، لظلت بلادنا العربية ضحية تاريخ ساخر منها، ومسخّرة لمصلحة الآخرين ممن يريدون لها البقاء علي التخلف، وليس لهذا الوعي الذاتي للنهضة إلاّ عنوان واحد، هو العلمانية، وليس لنا خيار عداها إلاّ الدولة الدينية وصنوها المخلص، أي الطائفية والسياسات الأخري القائمة علي العصبيّة، مما يزيل عنا إزالة نهائية آخر عناصر المناعة السياسية - كالعقلانية في السياسة - ومما يجعلنا في وضع يمكن أن تستباح فيه أرواح امنيين نحرب، كما في جنوب العراق منذ يومين وفي فلسطين وغيرها منذ سنين كثيرة.

محمد أركون: الفكر النقدى والبعث الروحى

قراءة في كتاب: أين هو الفكر الاسلامى المعاصر

تعليق يسرى مصطفى

محمد أركون مفكر اسلامى من طراز مختلف، فقراءة أعماله تكشف لنا عن عقل منهجى واسع الاطلاع، وعن توجه جديد داخل حقل الفكر الاسلامى يتجاوز ا.. رف ويبدأ من لحظة العقل المعاصر. فهو يسعى الى نقد العقل الاسلامى بتوسل ما أنتجته العلوم الاجتماعية والانسانية الحديثه من أدوات ومفاهيم. ونستطيع أن نقول أن أبرز ما فى كتابات أركون أنها تمثل حالة معرفية وتنويرية وأخلاقية. قد نختلف أو نتفق مع ما يكتب، ولكن من المفيد حقاً، أن نعيش هذه الحالة المشرقة وأن نعممها.

فهو يؤكد على ضرورة الخروج من دوائر العقائدية المنغلقة على ذاتها، وتجاوز المقاربات الانفعالية والتبسيطية المشروطة بالعوامل السياسية والأيديولوجية. والانطلاق نحو رحابة العلم والبحث الابستمولوجى وتشغيل المنهجيات التفكيكية. وكان قد بدأ مشروعه الطموح :"نقد العقل الاسلامى"، كرد على المعرفة الاتباعية أو السكولاستيكية الجديدة، الاسلامية والاستشراقية، والتى يرى أنها تهمل الموضوعات والقضايا الاساسية التى تشغل العالم العربى الاسلامى، كما انه رد على المزاعم الغربية، الاعلامية أو الأكاديمية عن الاسلام، وقد أطلق على مشروعه هذا تسمية "الاسلاميات التطبيقية"، وكما يقول فى أحد كتبه، أن الاسلاميات التطبيقية تدرس الاسلام ضمن منظورين أساسين :

(١) كفعالية علمية داخلية للفكر الاسلامى، ذلك أنها تريد أن تستبدل بالتراث الافتخارى والهجومى الطويل الذى ميز موقف الاسلام من الأديان الأخرى، الموقف المقارن.

(٢) كفعالية علمية متضامنة مع الفكر المعاصر كله....

وبالطبع فان شواغل أركون، كمثقف معاصر، تطال بشكل مباشر موضوعات وجوانب أخرى، لايمكن أن نفصلها عن سياق مشروعه الأساسى. وأقصد بذلك موضوعات مثل : الحركات الاسلامية المعاصرة، العلاقة بين الاسلام والغرب، اشكالية التقليد والحداثة، العلمانية، الاستشراق الخ. وهنا يبرز موقفه من مشاكل العالم المعاصر، فضلاً عن كونه يقترح حلولاً للخروج من الأزمات التى يواجهها عالمنا العربى و الاسلامى. ويأتى كتابه الذى بين أيدينا وهو بعنوان :"من فيصل التفرقة الى فصل المقال : أين هو الفكر الاسلامى المعاصر ؟" ليضيف الى المكتبة العربية عملاً جديداً، أعتقد أنه سيثير ردود فعل مختلفة، ذلك أنه ينخرط بدرجة أو بأخرى فى اشكاليات نظرية وأيديولوجية تهم حاضرنا ومستقبلنا. أما بشأن عنوان الكتاب، لقد اختاره الكاتب لكى يثير قضية معرفية وهى القطيعة الفكرية التى حدثت فى التاريخ الاسلامى، والتى كان مردودها سلبيا خاصة فيما يتعلق بمسألة التفسير والتأويل، والعنوان اشارة الى كتابين مهمين لمفكرين بارزين من المفكرين الاسلاميين فى عهد التأسيس والاجتهاد، وهما كتاب "فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة" لأبى حامد الغزالى (٥٠٥هـ/١١١١م)، وكتاب "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" لابن رشد (٥٩٥هـ/١١٩٨م)، وقد ربط الكاتب بين العنوانين فى عنوان واحد، لابراز عدد من المقاصد، لعل أهمها كما يقول هو :"الاشارة الى مرحلة فائقة الأهمية من مراحل الفكر الاسلامى، والتذكير بما كان يتصف به هذا الفكر من التفوق العقلانى واتساع العقل ومدى



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

حرية البحث والابداع فى الاشكاليات المتصلة بالقضايا الدينية الحساسة، ودرجة التسامح والاقبال على المناظرة، واحترام شروط المناظرة بين الأئمة المجتهدين....."

ويقول أيضاً :"يمكننا أن نضع أمام كل فضيلة من هذه الفضائل عند المفكرين القدماء مايقابلها من نقائص ورذائل ومساوئ شاعت مع الأسف فى الكثير مما ينشر ويذاع ويقال اليوم فيما يمكن وصفه بالخطاب الاسلامى..." (١).

وواقع الأمر أن أركون باختياره هذا العنوان يهدف الى استيفاء العبرة من المكتوب فى هذه المرحلة التأسيسية والاجتهادية، وعينه فى ذلك على نظام الفكر السائد فى هذا الوقت، وكيف يمكن لمنظومة معرفية أن تكون منفتحة أو منغلقة ؟" بدون أى نظرة استرجاعية أو تقليدية.

وثمة ملاحظة تتعلق أيضاً بعلاقة العنوان بمحتوى الكتاب، وهى أن أركون، كما سبق أن ذكرنا، يطرح اشكاليات عديدة، أنثربولوجية وتاريخية وبوجيهها يقرأ التاريخ والتراث الاسلامى من ناحية، والعلاقة بين الاسلام والحداثة من ناحية أخرى. ومن ثم فان الكتاب يمس الفكر الاسلامى من خلال بحثه فى اشكاليات نظرية وأيديولوجية أستطيع أن أجمعها فى محورين أساسيين : -

الأول : علاقة الوحى بالتاريخ

الثانى : علاقة الاسلام بالغرب

وأعتقد أن هذين المحورين سيكفلان امكانية قراءة الكتاب، والوقوف على أهم عناصره، وتتخذ قراءة هذا الكتاب أهميتها لسببين أساسيين : -

(١) التعرف على الموقف النظرى لأركون ومدى صلاحيته من وجهة النظر المعرفية.

(٢) التعرف على الانعكاسات الأيديولوجية لهذا التوجه النظرى. وهو ما يهمنا من وجهة نظر العلاقة بين النظرية والممارسة (بالمعنى السياسى والأيديولوجى).

ان قراءتنا هذه لا تعنى، بأى حال، الاحاطة الشاملة بمشروعه. فهذا المشروع متعدد المستويات والشرائح. ولكنها محاولة للتحاور مع بعض جوانبه كما جاءت فى كتابه. وهدفنا النهائى هو الوقوف على موقع مشروع أركون ضمن المشروع الاشمل للتحرر السياسى والاقتصادى والثقافى والخروج من دوائر التخلف والظلامية.

أولاً : الأسطورة - المجتمع - التاريخ:

كما هو وارد فى الكتاب، فاننا نستخدم مفهوم "الأسطورة" بالمعنى الأنثربولوجى للكلمة، لا بالمعنى الدارج والذى يعنى أن الاسطورة مجرد خرافة أو تحريف. والواقع أننا عندما نقول الأسطورة، فاننا ندخل مباشرة فى تحديد أصول ظاهرة الدين. فأركون يماهى بين الاسطورة والوحى وبهما يأخذ الدين، فى خطابه، معناه ومضمونه. كما أن استراتيجية أركون تهدف الى وضع الدين فى دائرة البحث النظرى وفى ساحة العمل الاجتماعى، بمعنى تخليصه مما علق بذراته الروحية من أيديولوجيات، ومن ثم اعادته للاشتغال كمنظم ومنتج للمعنى.

ونشير هنا الى أن الكاتب، لايفصل بين المعرفى والأخلاقى، فهما عنصران أساسيان فى بنية خطابه، بهما يؤسس مشروعه، ولهما يوجه عمله واجتهاده. ولايضاح استراتيجيته، فاننا نسوق هذه السطور من كتابه والتى يقول فيها :"من البديهى أن العقائد الدينية لايمكن فصلها عن الابداع الرمزى والفنى. وبالتالى فان ما ندعو اليه ليس تشكيل تيولوجيات ذهنية أو تجريدية جديدة، وانما هو توسيع آفاق المعنى الى ما لا نهاية. أقصد آفاق المعنى المعرضة لتفحص العقل. وهكذا بدلاً من أن نستنزف جهودنا فى محاولة

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣



استعادة القيم العابرة المرتبطة بأشكال منتهية من الثقافة، أو بأنظمة حضارية منقرضة، فاننا نقدم للناس رجالاً ونساء امكانيات جديدة لتحرير الوجود وتجديده والسيطرة عليه" (٢)

وسؤالنا الذي نطرحه هنا هو : الى أي مدى كان منطق أركون عقلانياً (بالمعنى المعرفي)، ما هي النتيجة المعرفية للتفاعل بين العلمي والأخلاقي في خطابه ؟ هذا ما سنحاول استكشافه في السطور القادمة.

(١) الأسطورة (الوحي) والتاريخ:

يذهب أركون الى أن اللحظات التأسيسية أو التدشينية في تاريخ الجماعات والأمم، تلعب فيها الأسطورة (أو الوحي) دور المؤسس، والنواة المركزية التي يتشكل بموجبها القدر الجماعي وهي البارقة الأولى للضمير والهوية. فالأساطير، برأيه، هي :"تفاسير تهدف الى التأسيس الذاتي للأمة أو للجماعة، وهي بمثابة الحكايات التدشينية". ويفسر قائلاً : "هكذا أدعو كل الخطابات الشفهية والمكتوبة والتي تحول المسار التاريخي لجماعة ما الى قيم أصيله والى نماذج مثالية عليا للفكر والسلوك. ثم يتحول كل ذلك فيما بعد الى لحظة تأسيسية أو تدشينية عظمى لقدر جماعي. وهذا هو الحال فيما يخص المنفى بالنسبة الى موسى، أو الآلام بالنسبة الى المسيح، أو الهجرة بالنسبة الى محمد أو الثورة الفرنسية بكل القطيعات التي أحدثتها" (٣).

وتواصل معه فنجد أن الأسطورة لها وظيفة، تتجاوز التاريخ، ذلك لأنها وظيفة وجودية لاتنفد، حتى ولو حجبها أو شوهها التاريخ المادي، فسوف يبقى دائماً هناك حاجة اليها، لأن استبعادها لايعني أن هناك ما يستطيع أن يحل محلها بشكل ايجابي وفعال، سيبقى فراغ تملؤه أفكار مشوهة ومستبدة سواء كانت دينية أو علمية. يقول :"ان الأسطورة تملأ وظيفة في الوجود لايملؤها شيء سواها وهذا لاينطبق فقط على المجتمعات التقليدية، وانما أيضاً على المجتمعات الحديثة، فهي بحاجة الى الأسطرة التي تؤمنها لها الاسطورة" (٤).

هكذا يعتبر أركون أن اللحظات التأسيسية، هي في جوهرها أكبر من أن تكون مجرد لحظة تاريخية، فهي لحظات انتاج وخلق. ولعل أول ما يستوقفنا هنا هو عبارات : تأسيس/تدشين. فهي تنطوي على دلالات لا تاريخية، حيث يتحول بموجبها التاريخ الى مسار يبدأ من نقطة أو نواة مركزية تأسيسية تدفع الزمن وتندفع به، وتُحجب عنه أو تنخرط فيه. فلن يكون الماضي ذكرى أبداً، لأنه محفور في كيان الحاضر وضميره. ونقول أن أركون يؤكد على ضرورة اعمال العقل التاريخي أي تلك العلاقة القائمة بين الفكر واللغة والتاريخ. ولكن هذه الدائرة والتي تعبر عن نزوع تاريخي واضح، تبقى منفصلة في خطابه عن ماتسميه الرؤية الشاملة للتاريخ وحركته. وأقصد بها القوانين المحركة للتاريخ وعلاقتها بالمكونات الاجتماعية المختلفة بما فيها العامل الرمزي والأسطوري. فمسيرة التاريخ عنده لاتخضع لقوانين، بل هي تدفق : ينساب أو يعاق أو يتجمد، وتبقى اللحظة الأولى هي معيار لعقلانية التاريخ أو انحرافه.

وان كان لي أن أتعسف قليلاً، فأتساءل : الى أي مدى اختلف هذا المنطق، عن ذلك الذي تعتمده بعض الاتجاهات الفكرية الاسلامية المعاصرة ؟ وأقصد بها، تحديداً، ذلك الاتجاه الذي يسمي نفسه بالتيار التقليدي المجدد، والذي نجد له كتابات تحاول الارتكاز الى مبدأ العلم أيضاً.

بالطبع أنا لا أحاول أن أماهي بين خطاب أركون وبين ما يقوله أنصار هذا التيار، ولكن ما نريد ايضاحه فقط هو

رؤية اركون للتاريخ، لنرى ما اذا كان نقده للعقل الاسلامي كان في نفس الوقت نقداً للعقل الديني أم لا. والواقع أن اختلاف أركون عن هذا التيار وغيره من التيارات التقليدية، جوهري وأساسي، بل هو لب مشروعه. فأركون يرى أن اللحظة التأسيسية أو لحظة الوحي معيارية بقدر ما هي منتجة بالمعنى الرمزي والروحي. أما التيار الآخر فيراها فضلاً عن ذلك لحظة تشريعية، وهو الأمر الذي يسعى أركون لنقده من خلال كشف استراتيجية الغاء التاريخية التي ربطت ما بين الوحي - الحقيقة - التاريخ. وهي مسألة أخرى ناقشها هو في مكان آخر. ولكن ما نقصده هو الموقف المتماثل من اللحظة التاريخية التأسيسية وعلاقتها بالتاريخ اللاحق لها، وذلك الاتفاق حول طابعها التأسيسي، واللاتاريخي. يقول أركون :"ان الخرافة والتخريف يعبران عن المبالغات والشطحات والتحولات والانحرافات التأويلية والتمويهات التنكرية التي تصيب الأساطير التأسيسية داخل السياقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية" (٥).

ان التاريخ الأول، هو تاريخ معياري حيث أن العلاقة بين الذوات الاجتماعية والذات العليا قائمة ومنفتحة، بمعنى أن القنوات التي يتدفق منها المعنى للبشر مفتوحة ومتدفقة، أما التاريخ اللاحق، كما يرى هو، فهو تاريخ انقطاع المعنى واحتكاره من قبل الوسطاء والكهنة ومن ثم فهو تاريخ الخرافة والتخريف والشطحات الخ. ان هذا التعارض الذي يقيمه أركون في مسار التاريخ لايقنع أي باحث في مجال عمل الأيديولوجيا، وأعني القبول بفكرة الخرافة والتخريف كتشوه تاريخي للأسطورة، أو أن التحولات التي تحدث في حقل التصورات الاجتماعية هي مجرد سلب الأسطورة محتواها. فلابد وأن نقول أننا مع أركون بصدد فلسفة جواهرانية، تعطي للماضي حياته وتنتصر لنقاء اللحظة الأولى. وان كان لنا حق المقارنة فنقول أن ماقاله باشلار في سياق كلامه عن فلسفة برجسون يمكن أن ينطبق على أركون :"فهناك دائماً وبطريقة ما شيء معين خلفنا، هناك دائماً الحياة وراء حياتنا، والبارقة الحياتية تحت دوافعنا. كما أن ماضينا بأسره يسهر وراء حاضرنا، وبما أن الأنا قديم وعميق وغني ومليء فهو يملك فعلاً واقعياً حقاً. فنحن مرتبطون بتراثنا وفعلنا الحاضر لايمكنه أن يكون منقطعاً ومجانياً : فلابد له من الافصاح عن أنانا بوصفه صفة تعبر عن جوهر(٦).

ونحو المزيد من ايضاح فهمه للأسطورة (أو الوحي)، نجده يقول :"ان الوحي ليس كلاماً معيارياً نازلاً من السماء لاجبار البشر على تكرار طقوس الطاعة والعمل نفسها الى ما لانهاية، وانما هو يخلع المعنى على الوجود. وهذا المعنى قابل للتعديل (انظر بهذا الصدد مسألة الآيات الناسخة والمنسوخة في القرآن). كما ويمكن تأويل هذا المعنى ضمن الميثاق المعقود بين الله والانسان" (٧). بغض النظر عن النزعة الصوفية المثالية، فان عناصر التفاعل الوجودي بين الذات - و - الذات العليا (الانسان والله) تدخلنا من جديد في خطاب الجوهر المثالي الهادف الى اعادة انتاج الروح والفرد بالمعنى المثالي للكلمة. واذا كان الله في هذا الخطاب ذاتاً باقية ومتعالية فوق ما هو اجتماعي، فأعتقد أن (الفرد) هو أحد أهم عناصر الفكر البرجوازي، فمن ثم يجب على هذا الفكر وان اختلفت أشكاله أن يسعى بشكل مباشر أو غير مباشر الى تأييده : فالفرد ضالة الفكر البرجوازي. واذا كانت الفلسفة البورجوازية منذ ديكارت قد شرعت في اعلان استقلالية الفرد عن الله وانتاج الفرد - المواطن. فان أركون لايرى أن هذا الأخير واقعة تاريخية ومن ثم يسعى الى اعادة ضمانة الله

للانسان : انه الشكل الدينى للفكر البرجوازى، وهى الماحكات الفلسفية التى تهدف الى التمحور حول الذات الفردية.

ان نواة مركزية تتجاوز أثر التاريخ، يمكنها أن تحمى كل علاقاتها من أثره أيضاً، وهكذا يكون الفكر المثالى قادراً دائماً على حماية ذاته بواسطة استراتيجية مزدوجة : أولاً : رفع نواته المركزية فوق التاريخ (الذات العليا). ثانياً : خفض العلاقات الاجتماعية الى علاقات بين أفراد أو أدوات متفردة ترتبط بعلاقة فردية بالذات العليا (الله أو الدولة) بميثاق أو بعقد اجتماعى، هذه هى الاستراتيجية التى سيبنى من خلالها أركون خطابه حول الانسان فى مجتمعاتنا المعاصرة. وبموجبها أيضاً سيكون خطابه عن الوحى والأسطورة فعالاً. وبسبب من اغفاله موضوعات مثل العلاقات الاجتماعية والتكوينات الاجتماعية، سيتمكن من الحديث عن الانسان كشىء وجودى فقط، وبالتالى اغفال سائر ابعاد الذاتية الانسانية (التاريخية والاجتماعية)، الأمر الذى سيترتب عليه مسألتان أساسيتان:

أولاً : تقديم الأسطورة كشىء لاتاريخى وذى وظيفة دائمة، ذلك أن البعد الوجودى للذاتية الانسانية عنده هو المجال الوحيد لمخاطبة الانسان بواسطة الأيدلوجيا (٨).

ثانياً : استنفاذ كل ابعاد الذاتية الانسانية (الاجتماعية والتاريخية) فى هذا البعد الوجودى، ومن ثم تكون المخاطبة الأيديولوجية المعترف بها أوبصلاحيتها، بالنسبة له، هى الأساطير. أما سائر المخاطبات الأيديولوجية فهى مجرد تنكير أو تزييف.

وحتى عندما يستدعى أركون الابعاد الأخرى للذاتية الانسانية، فانه يضعها جميعها فى مكان واحد، وفى سؤال واحد ينتظر اجابة الأسطورة. وفى هذا خفض شديد لمفهوم "الأيديولوجيا" ولوظيفته ولتعدد مستوياته، لصالح التضخيم الكامل لمفهوم "الأسطورة". وقد يكون صحيحاً أن المجتمعات البدائية كانت قد ارتبطت بالوظيفة الشاملة والمهيمنة للأسطورة. ولكن أركون يسحب هذه الأخيرة لتغطى التاريخ البشرى كله، فهى ذات وظيفة أبدية ودائمة. ان الوحى (أو الأسطورة)، برأيه :"كلام متجه نحو الفعل والممارسة، انه يؤثر على تاريخ البشر بشكل دائم وفعال لأنه يقدم حلولاً عملية للحالات القصوى للوضع البشرى" ويقول :"نقصد بالحالات القصوى هنا : الحياة، الموت، العدالة، الحب، السيادة (أو الهيبة) الشرعية، السلطة الظالمة، العلاقات الاجتماعية، التعالى، الخ (٩).

ان النقطة التى نهدف الى ابرازها هنا هى : موقع الأسطورة فى التاريخ من جهة، ووظيفة الايديولوجيات فى تشكيل وتحويل الذاتية الانسانية من جهة أخرى. ان المنظور الأخلاقى/ الدينى، الذى ينطلق منه أركون، والذى يرجيه برفع الأسطورة (الوحى) فوق التاريخ، يجعله لايهتم بباقى أشكال التصورات الاجتماعية (الأيديولوجيات) الا من زاوية تعارضها مع المثال (الأسطورة). وهى اشكالية سنسعى الى القاء مزيد من الضوء عليها من خلال النقطة التالية وهى : العلاقة بين المقدس والسياسى.

(٢) المقدس والسياسى :

يستخدم أركون مفهوم "مديونية المعنى"، الذى استعاره من كتابات مارسيل غوشيه، وكان هذا الأخير قد ابتكر هذا المفهوم فى سياق بحثه وتفسيره لظاهرة الدين وأصولها فى المجتمعات البدائية (مجتمعات اللادولة)، وفحوى هذا المفهوم عند غوشيه هى : أن المجتمعات البدائية اللاطبقية هى مجتمعات ضد السلطة، ومن



ثم فان المقدس يظهر فيها كشيء خارجي ومغاير ويؤدي وظيفة محددة وهي منع انفصال السلطة في الداخل، الأمر الذي يكفل تنظيم المجتمع واستمراريته كما هو. فالذوات البشرية تعيش حياتها وتستقي معنى وجودها من هذا الشيء الخارجي والمتعالي (الأسطورة) :"فنحن مدينون للآلهة - ولنقل ببساطة لكائنات ذات طبيعة مختلفة عن طبيعتنا لكي نكون كما نحن عليه" (١٠). والمديونية هذه هي الوسيلة الناجعة لمنع انفصال السلطة في الداخل (داخل المجتمع)، وانقسامه على ذاته. وهذا ليس معناه غياب السلطة فهي "موجودة ولكنها ليست للبشر، ويجب أن نكف عن كوننا اناساً، لكي نقترب منها، بوتنا مثلاً" (١١). انه مبدأ المغايرة والذي تحول فيما بعد من الأسطورة الى الدولة في التشكيلات الاجتماعية المنقسمة على ذاتها.

وعملاً بقول ج. كانغليم، فان أركون يستعير المفهوم، ويجري عليه تحولات، ويمده خارج منطقته الأصلية، باختصار يعطيه شكل وظيفة ما. هكذا سار المفهوم نحو الاشارة الى ظاهرة الدين بدون ارتباط فعلي بتكوين اجتماعي محدد (المجتمع البدائي عند غوشيه)، بل امتد ليفسر هذه الظاهرة على مر التاريخ باعتبارها ظاهرة وجودية تشتغل بكاملها في اللحظات التأسيسية وتشوه أو تعطل في السياقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية المختلفة. كما أنه فصل بينه وبين كونه مفهوما سياسيا : أي أنه استبعد وظيفته الأساسية وهي تنظيم المجتمع ومنع انفصال السلطة واعتبره (أي المفهوم).

تعبيراً عن علاقة على مستوى المعنى فقط : أي تلك العلاقة بين الذات والذات العليا والتي بموجبها يتدفق المعنى بشكل دائم.

ان فصل الأسطورة أو الوحي عن السياسي هو الوجه الآخر لفصلها عن التاريخ. لأن الاعتراف بها كواقعة سياسية هو في نفس الوقت اعتراف بتاريخيتها، والعكس صحيح.

وكانت الانثربولوجيا السياسية قد أكدت على أن الأسطورة أو المقدس هي أحد أبعاد الحقل السياسي. فاستراتيجية المقدس بأشكالها المختلفة أسطورية كانت أم ايديولوجية تعبر عن استراتيجية سياسية بامتياز. وعلى الرغم من أن المجتمعات البدائية (بعكس المجتمعات الطبقية) كانت قد حققت درجة من الانسجام الذاتي والتماهي بين الواقع والاسطورة، منظوراً الى ذلك بشكل تاريخي، فان ذلك كان تعبيراً عن وظيفتها السياسية. فالواقع أن هذه المجتمعات تنطوي على توترات وتناقضات كانت الأسطورة حلها الرمزي/السياسي :"ليست الرواية الأسطورية هي البنية الاجمالية للمعنى الجماعي فقط ولكن أيضاً أداة الضبط الاجتماعي والشرعية الوظيفية والاكراهية معاً التي تحفظ على نظام التفاوت التراتبي. وليست هاتان الوظيفتان متنافرتين، وعلى عكس ذلك فان خصائص النظام الاسطوري أن يؤمن في الوقت نفسه اعطاء المعنى الشامل وتفسير عالم الأشياء والناس والفرض القسري لنظام التراتبات والسلطات" (١٢).

وكما جاء في كتاب بالانديه "الانثروبولوجيا السياسية" : يؤكد ج. ميدلتون بقوة العلاقة القائمة بين مختلف عناصر الاستراتيجية السياسية :"فالله والامرات والسحرة يدخلون في نظام السلطة مثلما يدخل فيه الاحياء من الناس" (١٣).

وأعتقد، بعكس ما يذهب اليه أركون، أن اللحظات التأسيسية أو لحظات الوحي هي بمثابة منعطف في تاريخ التصورات الاجتماعية الاسطورية. بمعنى



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

أن النبي ودوره في اظهار الالهي (الواحد)، قد قطعا مع تاريخ الأسطورة ليحل محله الدين (كايديولوجيا). بالضبط كما يمكننا أن نقول أن الثورة الفرنسية هي قطع مع الايديولوجيا الدينية وتدشين الايديولوجيا بأبعادها المختلفة. ليست الأيديولوجيا والسياسة هما خيانة الأسطورة كما يرى ذلك أركون بل هما الاشكال التاريخية الجديدة لانتاج المعنى.

وتبقى ملاحظة يجب أن نبرزها هنا وهي : أن محاولات اللاتسييس هذه، كما يقول جورج بالانديه هي مصدر خطر و: "لايقتصر الخطر فقط على اعطاء بعد علمي خاطئ، بل يتجاوز ذلك الى التقهقر الأيديولوجي. ان رفض السياسي ينتقل تدريجياً الى المجتمعات المسماة حديثا ذات الدولة القوية : فالتحليل الشكلي البحت يحجب اذاً الديناميات التي تتضمنها البنى ويحول آثار علاقات السلطات الى مشكلات تنظيمية مرتبطة بحلول تقنية صرف" (١٤). أو أنها تتحول الى أزمة في انتاج المعنى كما يرى ذلك أركون. ان مبدأ اللاتسييس سينعكس أيضاً على تصوراته لبعض الاشكاليات الراهنة كما سنرى ذلك في رؤيته للعلاقة بين الاسلام والغرب.

الاسلام والغرب :

نستمر مع أركون لنرى كيف أنه يسقط التاريخ والواقع من حساباته. و الملاحظ أن اختلافه عن الفكر الديني التقليدي لايعني تحرره من هيمنة هذا العقل. فهو ضد الزعم الديني بشأن الخصوصية والفرادة، ومع بنية لاهوتية مفتوحة، ولكن يبقى الديني حاضراً ومحركاً لمساره الفكري. فمثلاً عند تحليله للعلاقة بين الاسلام والغرب فانه يختزل المجتمع والتاريخ في الثقافي وحده، والثقافي عنده جوهره ديني، ومن ثم يكون الاسلام بالمعنى الثقافي/الديني اللاتاريخي هو الذي يواجه الغرب/المسيحي او العلماني : جوهر مقابل جوهر، وبينهما يضيع الاجتماعي بعناصره السياسية والاقتصادية بل والأيديولوجية ويسقط في دائرة اللامفكرفيه.

ولأن أركون يتوسل العلم بكثافة وغزارة، فانه يستدعي عدداً ضخماً من المفاهيم، والتي تضفي، ظاهرياً، على خطابه طابع العلمية. ان سلسلة كاملة من الانزلاقات تقع فيها المفاهيم العلمية عندما تُستخدم لخدمة الفكر الديني. وهذا ما حدث مثلاً لمفهوم "القطيعة" في خطاب أركون الذي يستخدمه للاشارة الى حدثين بارزين في تاريخ المجتمعات (الغربية والاسلامية) المعاصر وهما من وجهة نظره:

(١) القطيعة التي حدثت في الغرب (الثورة الفرنسية).

(٢) القطيعة التي حدثت في المجتمعات العربية والاسلامية في الحسبت.

ان الرؤية التي نتبناها هي تلك الرؤية التي تعتبر أن النظام الرأسمالي العالمي المعاصر تأسس بفعل قطيعة واحدة هي تلك التي حدثت في الغرب وتم بموجبها القطع مع النظام الاقطاعي على كافة المستويات الاجتماعية : السياسية والاقتصادية والثقافية. ولا نستطيع أن نفهم معنى القطيعة ومستوياتها الا من خلال فهم الطابع البنيوي لكل من المجتمع الاقطاعي السابق على الرأسمالية، واختلافه عن النظام الرأسمالي، باستخدام مفاهيم المادية التاريخية وكل الأدوات والمفاهيم المتعلقة بها مثل : التشكيلات الاجتماعية، الايديولوجيا، الهيمنة، علاقات الانتاج، القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية، الميتافيزيقيا الخراجية الخ). ومن ناحية أخرى :فان تحول النظام الرأسمالي الى نظام كوني ومن ثم دخول مجتمعات الاطراف في بنية النظام الكونية، أحدث في هذه المجتمعات انقطاعات بالمعنى :



الاقتصادي والسياسي والايديولوجي، ونقول انقطاعات وليس قطيعة لأنها لم تشهد قطيعة بالمعنى الذي حدث في الغرب.

ولأن أركون ينطلق من الديني وله، فهو لايرى القطيعة في مستوياتها المتشابكة والمعقدة. بل يراها من منظور الفكر الديني، فتكون قطيعة في مسيرة انتاج المعنى. هذه المسيرة التي غيبت التاريخي والسياسي، وتركتنا معلقين معه في الفضاء بحثاً عن المعنى المهدور. يقول أن : "الثورة الفرنسية عندما أحلت حق التصويت العام محل الوظيفة النبوية بصفتها الذروة العليا لخلع المشروعية على السلطة السياسية، فانها في واقع الأمر قد حلت نظاماً معيناً لانتاج المعنى وادارة شئونه من أجل أن تفرض نظاماً آخر محله. وقد تم هذا الاستبدال من خلال العنف وبعد اراقة الدماء". ويضيف :"ولكنها اذ فعلت هذا لم تحدد شروط صلاحية مثل هذه القطيعة ومشروعيتها(١٥).

وبالطبع فان نظام انتاج المعنى الذي يقصد، ليس له أدنى علاقة بنظام الانتاج، فهو نظام مستقل بذاته وكما قلنا سابقاً فان مفهوم مثل (الأيديولوجيا) لايعني عند أركون سوى التزييف والتنكير والسلب. وعليه فانه عندما يتساءل عن صلاحية ومشروعية القطيعة، لايضع في الاعتبار أياً من العوامل الاجتماعية والتاريخية، لأن مايعنيه فقط هو نظام المعنى، وهكذا تدان الثورة الفرنسية لأنها قطعت مع الديني واستبعدته. وهكذا أيضاً نجد أن الديني بذاته يتحدد وبه يتحدد الواقع. ففي الفكر الديني يبقى الواقع مشروعاً بالتحولات التي تطرأ على الدين أو المثال. ان سطور أركون السابقة تخفي كل الاشكاليات الاجتماعية والتاريخية المتعلقة بالماضي والحاضر على السواء. أقصد بذلك وظيفة ودور الدين في المجتمعات ماقبل رأسمالية، وأسباب استبعاده في المجتمعات الرأسمالية. ويحيل هنا الى كتابات سمير أمين الذي يرى أن شفافية علاقات الاستغلال الطبقي في المجتمعات الخراجية السابقة على الرأسمالية كان يتطلب تدخل الدين كعامل أساسي في جهاز الهيمنة الطبقية، أما النظام الرأسمالي الشفاف بفعل قانون القيمة، فان المجال الاقتصادي فيه يحظى باستقلالية نسبية، فضلاً عن كونه العامل المسيطر، الأمر الذي يكفل له الاستقلالية عن تنظيم السلطة وعن التبرير الايديولوجي لمشروعيته، وكما يقول سمير أمين :"ان قوى السوق تفرض نفسها بوصفها قوى مستقلة، مماثلة لقوى الطبيعة، وهنا يجد المضمون الجوهري لثقافة الرأسمالية تعريفه : انه الاغتراب الاقتصادوي، وعلاقة السيطرة هذه التي يتسم بها المجال الاقتصادي تفسر كل الجوانب الظاهرية للحداثة، سواء اعتبرناها ايجابية أو سلبية. سرمدية أو محددة تاريخياً ألا وهي : المفاهيم والممارسات العصرية للحرية والديمقراطية، العمل المجزأ وقوة العمل المحالة الى وضعية السلعة، الفصل بين الطبيعة والمجتمع...الخ" (١٦).

والواقع أن أركون عندما يتساءل عن صلاحية ومشروعية القطيعة التي أحدثتها الثورة الفرنسية، لم يكن بحال معادياً للحضارة الغربية المعاصرة ومنجزاتها، فهو يعلن على الملأ (الغرب بالطبع) عقيدته العلمانية، كما أنه موافق موافقة تامة على ما وصلت اليه الحضارة الانسانية في شكلها الغربي، سواء على مستوى التنظيم (دولة القانون، حقوق الانسان) أو على مستوى عقلانيتها وانفتاحها الفكري. كل ما في الأمر أنه يريد أن يُعاد الاعتبار الى الدين وأن يُفسح له مكان في ساحة العمل الاجتماعي، لأنه الضامن



المصدر : قضايا فكرية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

الأول لعقلانية التقدم والتغيير والسلام الاجتماعي. باختصار هو مع فصل الديني عن السياسي، ولكنه ضد فصل الروحي عن الزمني، والفصل الأول ضرورة لتحرير الدين، أما الثاني فهو ضد تحرير الانسان. ومن ثم فانه يدعو الى ضرورة تدريس الأديان علمانياً، وعلى أسس جديدة يقول :"ان التدريس العلماني لتاريخ الأديان لاينبغي عليه فقط حظر ادخال كتب العبادات والتعاليم العقائدية للدين الى المدارس، فهذا شيء متفق عليه من قبل جميع الاطراف، وانما الشيء الجديد والحديث فعلاً هو أن نكشف عن حقيقة أهداف الأديان، وعن وظائفها التاريخية، وعن منجزاتها الثقافية، ومكانتها التي لم تستطع أية نزعة انسية حديثة أن تملأ الفراغ الذي خلفته الآن بشكل كامل".

ويضيف :"أقصد بمكانتها تلك المهمة التي لاتنتهي أبداً بالنسبة الى الانسان والتي تكمن في أنسنة الانسان والسيطرة على العنف وضبط المتخيلات الجماعية ورفض الأيديولوجيات الاستبدادية والتوتاليتارية التي تتلبس بلباس العلم والأديان أيضا(١٧).

ان الخطاب الأخلاقي الديني، يمتلك قدرة عالية على تصفية وتنقية الدين من كل تجلياته الاجتماعية والتاريخية، انه (أي الدين) دائماً المحتمل الجميل، والمثال المهدور بفعل الواقع المادي. واذا غضضنا الطرف عن هذه النزعات المثالية، فاننا لايمكن أن نغفل الواقع الاجتماعي والتاريخي للدين وللمجتمعات. ولهذا أقول أن أركون يعيب على القطيعة التي أحدثتها الثورة الفرنسية أنها استبعدت الدين، وله أن يقول ما يشاء عن الجوهر الغني والعذب للدين، ولكن الخطر يكمن في اهمال دور الدين في المجتمع الاقطاعي القروسطي من جهة، واغفال التناقضات والاغترابات الفعلية التي يعاني منها الانسان والمجتمعات المعاصرة والتي لم تكن ناتجة عن غياب الدين، كما أن الدين ليس هو حلها كما يعتقد أركون. وتذكر هنا بمبدأ اللاتسيس الذي يتمخض عن فكر أركون.

ولأن أركون ينطلق من رؤية كونية ومتعالية للدين، أي ضد الزعم بالخصوصية، ولأن الدين عنده هو المحدد للمادي، فان المادي يتماثل بتماثل الديني. هذا ما نلاحظه في سياق حديثه عن المجتمعات العربية والاسلامية، يقول أن :"القطيعات العنيفة التي تشهدها المجتمعات العربية والاسلامية منذ الخمسينات كانت قد حصلت سابقاً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في المجتمعات الغربية المسيحية. ورد فعل الاسلام تجاه هذه الأحداث يشبه رد فعل المسيحية. وقد تمثل رد الفعل هذا اما عن طريق أسلمة المعايير والقيم وأنواع السلوك المرتبطة بالحضارة المادية بواسطة المجريات والوسائل الأصولية، واما عن طريق مواجهتها صراعياً كما فعلت المسيحية في أثناء الأزمة الحداثية"(١٨).

ان هذا الموقف، وبغض النظر عن شكلانيته المفرطة، ينطوي على عدد من النقاط التي يجب الاشارة اليها وهي :-

أ - اسقاط تاريخية تطور المجتمعات العربية والاسلامية، وتحولاتها البنيوية التي ارتبطت بتحول النظام الرأسمالي الى نظام عالمي.

ب - اغفال الطابع التاريخي للأيديولوجيات الاسلامية المعاصرة، وعلاقتها بالثقافة الرأسمالية الكونية.

ج - الخضوع لمنطق التماثل، ومن ثم الذهول عن واقعة الاستقطاب التي تميز النظام الرأسمالي.

ويهدف أركون من وراء مماثلة الاسلام بالغرب المسيحي، الى دحض المفهوم الغربي عن الاسلام. والتأكيد على أن (الحقيقة الاسلامية)، بخلاف الخطابات



الاحتجاجية الاسلاموية، لاتتعارض مع قيم ومبادئ الحداثة وحقوق الانسان، وأن تأخر الاسلام عن الغرب راجع الى وجود عقبات ظرفية وعابرة. ويسوق مثالاً على ذلك فيقول بشأن ظاهرة التزمت فى المجتمعات الاسلامية، بأنها ظاهرة كونية تشمل كل مجتمعات الكتاب، بل وما يسميه الأديان العلمانية (الأيديولوجيات الماركسية، والاشتراكية الطوباوية، والعقلانية الوضعية)، ويقول :"واذا كان الاسلام يمثل حالة خاصة فان ذلك عائد أساساً الى المعطيات السوسيولوجية والثقافية والاقتصادية". وبالطبع فان هذه المعطيات عند أركون تمثل المادى (المستثنى من فكره)، وهكذا نراه يقول :"ولكننا نعلم أن كل هذه المعطيات ظرفية وعابرة، فلا تسمح لنا بأن نتحدث عن خصوصية معينه للاسلام تميزه عن سواه(١٩).

اننا بصدد مركب يتوخى الراحة واخنر والسلام. فبما أنه ضد الزعم بالخصوصية الدينية، ولأنه لايستطيع أن يرى الظواهر فى تجلياتها التاريخية والاجتماعية، فانه لايبقى الا على التماثل، ومرجعية التماثل ليست الاسلام الذى مازال برأيه فى حاجة الى اكتشاف مكنونه أو حقيقته، ولكنها الغرب فى لحظته الحضارية المرجعية. ونستطيع أن نستكشف ذلك من حديثه عن العقبات السوسيولوجية والثقافية والاقتصادية، والتى يعنى ازاحتها بالنسبة له أن تتحقق الذات مثلما هو الحال فى الغرب. باختصار أن المجتمعات العربية الاسلامية، برأيه، فى حاجة الى ان تحقق النموذج الغربى حتى يتحرر الاسلام كما تحررت المسيحية. وبدون أى تعسف نقول أن مشروع أركون يتوهم بأنه ضد النظرة الاوروبية التمركز فى حين أنه ينطلق منها ولها.

وللمزيد من ايضاح هذه النقطة نقول أنه ينطلق من المنظور الشكلانى لثنائية : الحداثة/التقليد، وهى ثنائية تسمح بفصم العلاقة بين الذات والآخر ورد الظاهرات الاجتماعية المختلفة الى منطق الداخل فى كل منهما. ولأن أركون(٢٠) ضد الخصوصيات، فانه يرى أن الآخر (الغربى) هو الذات، وقد تخلصت من عوارض الزمان الاقتصادى والسياسى والثقافى، وأن الذات هى احتمال الآخر شرط أن تتجاوز منطق الداخل، وهذا لن يتحقق الا باتباع منطق الآخر. ولايضاح تصور أركون حول منطق الداخل المرتل سنستعير سطوراً من أحد كتبه، يفرق فيها بين مفهومين يشتغلان على بنية الداخل يقول :"ينبغى أن نفرق بين العتق (القدم) Larchais-me والتقليد Traditonalisme، ان كلمة "عتيق" تعنى كل ما يجئ من الماضى بما فيه ماضى ما قبل الاسلام، أى العقائد والتصرفات السابقة على الاسلام. أما "تقليدى" فتعنى كل ما هو متعلق بالتراث الاسلامى الذى راح هو الآخر يتجمد ويتقولب فى شكل بنى عتيقه متحجرة".

ومن ثم :"ينبغى معرفة كيف راح العتيق والتقليدى يتداخلان ويشكلان بذلك حالات معقدة، أى حالات متخلفة تتحول الى عقبات تحول دون نهوض وتشكل الدولة الحديثة".

انها اشكالية الغربه عن العصر، لأن الماضى ظل قائماً وفاعلاً فى حين أن العصر تغير وتحقق فى الآخر (الغرب).

فى الواقع أن أركون يتحرك فى نسق منفتح على المفاهيم منغلق على العلم، وعلىّ هنا أن أستعير عبارة مهدى عامل المحكمة والتى ينتقد فيها فكر البرجوازية العربية اللاتاريخى :"ليس الماضى، فى بقائه فى الحاضر، سبب "التخلف"، بل الحاضر هو سبب بقاء الماضى فيه" (٢١). ولكن أركون المشغول بالتصالح مع الحاضر، فانه يوجه النظر نحو الأماكن البعيدة، السماء أو الماضى السحيق.



المصدر : قضايا فكرية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

ونفس الشيء يحدث عندما يحاول تحليل ظاهرة التزمت الفكرى فى المجتمعات الكتابية فانه يردها دائماً الى منطق الداخل، كظاهرة تتوالد ذاتياً. فالأصولية هى نتاج سلسلة من التدخل فى مسار الوحى، يقول :"هكذا يولد الخطاب الأصولى : فالفقهاء والمفسرون هم الذين يحددون الأصول ويسبغون بواسطة التقنيات الشكلانية للاستنباط أصولاً الهية على القانون (أو الشريعة).... وهذه الأصولية تولد النزعة التمامية [التزمتية] :أى المحافظة على نزاهة الوحى وكليانيته" (٢٢). ولأن الظاهرة ذاتية ولأن الماضى هو سبب تخلف الذات فى الحاضر فى نظر أركون، فانه يقترح علينا أن نبحث عنها فى الماضى، ويطرح السؤال الذى يحله تُفهم الظاهرة وهو :"ماهى الأصول الثقافية والنفسية واللغوية للأصولية والتزمت فى مجتمعات الكتاب؟ (أى كل مجتمعات الكتاب :اليهودية والمسيحية والاسلامية(٢٣).

نقول من جديد أن غياب المحددات الاجتماعية : السياسية والاقتصادية والثقافية، يعنى الانفصال النظرى والايديولوجى حتى لو ألح هذا الفكر فى تأكيد علميته. ان ظاهرة الأصولية أو التزمت شأنها شأن كل الظواهر الاجتماعية يجب أن نبحث عنها انطلاقاً من لحظتها التاريخية. فبعكس ما يقول أركون، فلم تكن هناك قطيعة على أى مستوى من المستويات فى عالمنا العربى الاسلامى، ولكن هذا لايعنى أننا نوافق على منطق الاستمرارية التاريخية للماضى فى الحاضر. فالمسألة مختلفة تماماً. فثمة حضور للماضى ولكنه حضور بالمعنى التاريخى والبنيوى أى أن الماضى فى وجوده فى بنية الحاضر يتخذ مواقع بنيوية وظيفية تخضع لمنطق الحاضر : بمعنى أن سيرورة الماضى هذه خاضعة للشروط التاريخية المعطاة، كما أن مضمونها ووظيفتها يشتقان من بنية الحاضر. ومن ثم فاننا نرفض أن تكون علاقة الاسلام/والغرب، علاقة انفصال وتمائل كما يذهب أركون. ونؤكد على ما توصل اليه سمير أمين من أن :"الاستقطاب المحايث للنظام (الرأسمالى) لم يعمل فى اتجاه اجتياز ماتم اجتيازه فى أوربا ومن ثم خلق نوع من التجانس الثقافى : فالاستقطاب يعنى اذن، على الصعيد الثقافى أن يكون العالم الحديث واحداً ومتنوعاً فى آن معاً. ان الثقافة الرأسمالية سائدة على الصعيد العالمى، ولكنها لم تستطع أن تستوعب فى أطرافها الثقافات السابقة مثلما استوعبت الثقافة الاوربية والمسيحية السابقة السائدة فى مراكزها، وفى ظل هذه الأوضاع لايعتبر دوام التنوع الثقافى اثراً باقياً من الماضى فى سبيله الى الذوبان التدريجى، انه نتاج التوسع الرأسمالى الاستقطابى" (٢٤).

ان تغييب الاقتصادى، تغييب للنظام القائم كنظام رأسمالى، وفى تغييب هذا الأخير تغييب للواقع المادى الذى به وله تكون المعرفة علمية. واذا كان أركون يرد على النزعة الوضعية والماركسية الاقتصادوية متهماً إياهما باهمال العامل الرمزى فى التحليل، فقد اتجه هو الى دراسة العامل الرمزى، ولكن من خلال الغاء العوامل المادية. لقد أعطانا مقلوب الاقتصادوية وهى الثقافوية المفرطة فى مثاليتها والمفرطة فى توسل الأدوات والمفاهيم العلمية. انها كما يقول مهدى عامل تأخذ مشروعيتها من تغليب منطق الانشاء على منطق الأشياء.

واذا عدنا الى النقطة التى كنا قد انطلقنا منها فى سياق قراءتنا السريعة لكتاب أركون وهى : التعرف على الموقف النظرى للكاتب ومدى صلاحيته المعرفية،



المصدر : قضايا فكرية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

فاعتقد أن قراءتنا هذه توضح كيف أن غياب المادى فى فكره، قد انعكس سلباً على مساره النظرى، وهو ما لايمكن أن نلاحظه أو تقربه العقلية المثالية. ومن ناحية أخرى، فان الانعكاسات الأيديولوجية لمثل هذا الفكر ستكون، بلاشك خطيرة، لأنها تدفع نحو اللاتسيس، ولأنها تغيب التناقضات الفعلية سواء أكانت اقتصادية أو ثقافية أو سياسية، ولأنها أخيراً، تمثل خضوعاً مفرطاً للنظرة الأوروبية التمركز. وما يتبقى لنا هو حلول على مستوى الفكر أو حتى الخيال.

وأخيراً لنا ملاحظة وهى أن أركون مازال يتحدث عن مشروعه النقدى العلمى. ولم يتجاوز حدود المشروع الى التطبيق الا بشكل جزئى. فهل اسلاميات أركون قابلة فعلاً لأن تكون اسلاميات تطبيقية، وبأى معنى ومستوى. هذا هو السؤال العملى الذى يمكن أن نوجهه له.



المراجع:

* محمد أركون : كاتب ومفكر اسلامي جزائري، يشغل منصب رئيس قسم الدراسات الاسلامية في السوربون. وصاحب العديد من الكتب التي ترجمت الى العربية، بفضل مترجمه وشارحه هاشم صالح. ونذكر منها "تاريخية الفكر العربي والاسلامي"، "الاسلام : الأخلاق والسياسة"، "الفكر الاسلامي : نقد واجتهاد". بالاضافة الى العديد من المقالات والدراسات.

** محمد أركون : من فيصل التفرقة الى فصل المقال... أين هو الفكر الاسلامي ؟، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

(١) محمد أركون : من فيصل التفرقة الى فصل المقال : أين هو الفكر الاسلامي المعاصر ؟ ترجمة هاشم صالح، ص ١١

(٢) محمد أركون : المصدر السابق ص ١٨٩

(٣) ، (٤) محمد أركون : المصدر السابق ص ٤٤.

(٥) محمد أركون المصدر السابق ص ٤٥. آثرنا هنا اقتطاف سطور من مقال لطارق البشري يتحدث فيه عن اللحظة التأسيسية للاسلام، لابهدف مماثلة أركون بطارق البشري. ولكن لتوضيح التماثل في الموقف من التاريخ. يقول البشري عن هذه الفترة أن أهميتها : "لاترد من كونها مجرد "تجربة تاريخية" ولكن ترد من قيمتها التشريعية الأصولية. وأن مقتضى النظرة الايمانية أن ما نستخلصه من أصول هذه الفترة، انما يتعلق بما يعتبر لدى المسلم نصوصاً وأحكاماً "غير تاريخية" أي أنها ذات صفة دوام وتعلو على نطاق الزمان والمكان.... أما بعد ذلك من أزمان وفترات فهي تاريخ من التاريخ، وهي تجارب من التجارب وناسها من الناس في كل أحوالهم وأوضاعهم، وموقفهم من النصوص كموقفنا منها في أي عهد أو صقع"

[طارق البشري : اشكالية الشريعة الاسلامية والحداثة، منبر الشرق، العدد ٢، يونيو / حزيران ١٩٩٢]

(٦) غاستون باشلار : جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ص ١٤، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

(٧) محمد أركون : المصدر السابق ص ٦٢.

(٨) يحدد جوران ثوربورن نشوء وتفصل الأيديولوجيات وعملها بحدود ومفردات تكون الذاتية الانسانية، والتي يعين فيها أربعة ابعاد أساسية، بموجبها يتكون حقل المخاطبات الايديولوجية، فيما يسميه "الكون الايديولوجي". وفي الواقع أن المنظومات الميثولوجية والدينية لاتمثل الا أحد بنود هذا الكون الأيديولوجي يطلق عليه ثوربورن "الأيديولوجيات التضمنية – الوجودية" وهذا النموذج من الخطاب الايديولوجي يقدم معاني تنتسب لكون المرء عضواً في العالم،أي معنى الحياة، العذاب، الموت، الكوسموس، والنظام الطبيعي. انها تتصل بما الحياة هي، ما الذي هو صالح وطالح في الحياة، ما الممكن في الوجود البشري، وما اذا كان ثمة حياة بعد الموت الجسدي"

[جوران ثوربورن:"أيديولوجية السلطة وسلطة الايديولوجيا" ترجمة الياس مرقص، دار الوحدة ١٩٨٢]. (٨) محمد أركون : المصدر السابق ص ٩٢.

(٩) محمد أركون : المصدر السابق ص ٩٢.

(١٠) مارسيل غوشيه : دين المعنى وتطور الدولة [في كتاب "في أصل العنف والدولة" ص ١٤٨، تعريب وتقديم علي حرب، دار الحداثة، الطبعة الأولى ١٩٨٥]

(١١) غوشيه : المصدر السابق ص ١٧٢.

(١٢) بيير انار : الايديولوجيات والمنازعات والسلطة، ترجمة احسان الحصني، ص ٢٨، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي. دمشق ١٩٨٤.

(١٣) جورج بالانديه : الانثروبولوجية السياسية، ترجمة جورج أبي صالح، ص ٩٤، منشورات مركز الانماء القومي، بيروت ١٩٨٦.

(١٤) جورج بالانديه : المصدر السابق ص ٧

(١٥) محمد أركون : من فيصل التفرقة الى فصل المقال : أين هو الفكر الاسلامي المعاصر ؟ ترجمة هاشم صالح، ص ٦٢.

(١٦) سمير أمين : الثقافة والايديولوجيا في العالم العربي : أدب ونقد، العدد ٩١ مارس ١٩٩٣.

(١٧) محمد أركون : من فيصل التفرقة الى فصل المقال : أين هو الفكر الاسلامي المعاصر ؟ ترجمة هاشم صالح، ص ٤٢.

(١٨) محمد أركون : المصدر السابق ص ١٢٩.

(١٩) محمد أركون : المصدر السابق ص ١٣٢.

(٢٠) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي والاسلامي، ترجمة هاشم صالح مركز الانماء القومي – بيروت، ١٩٨٦، ص ٢٧٧.

(٢١) مهدي عامل : أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازية العربية – الفارابي، ١٩٨٥، ص ٤٣.

(٢٢) محمد أركون : أين هو الفكر الاسلامي المعاصر، ص ١٢٨.

(٢٣) محمد أركون : المصدر السابق ص ١٢٨.

(٢٤) سمير أمين : المصدر السابق



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

الحاكمية تتحدى

د . حسن حنفى

أولا : المثقفون والدولة:

يعز على المفكر أن يجد معظم المثقفين فى كنف الدولة وفى صفها، يقومون بدور أئمة الهدى، يخرجون الناس من الظلمات الى النور، ومن الضلال الى الهدى. وهو نفس منطق الفرقة الناجية الذى يحكم الدولة وخصومها. فالدولة تعتبر نفسها الفرقة الناجية، وأن المعارضة هالكة فى النار. والمعارضة كرد فعل على الدولة تجعل نفسها الفرقة الناجية، وأن الدولة هالكة فى النار. وهو نفس المنطق الاطلاقى الاستبعادى الذى يحكم الفريقين، منطق التكفير والتخوين المتبادلين، تكفير المعارضة للدولة، وتخوين الدولة للمعارضة.

ولما كان للدولة الحديثة خصمان: الحركة الاسلامية والحركة العلمانية، ليبرالية أو اشتراكية أو ماركسية، الاخوان المسلمون من ناحية والوفد والناصريون والماركسيون من ناحية أخرى فانها اعتمدت على ضرب الفريقين بعضهما ببعض لنفى أحدهما بالآخر، والاعتماد مرة على كل فريق لتصفية الفريق الآخر حتى يبقى الحكم للدولة بعد اضعاف الجناحين الرئيسيين فى المعارضة. فقد اعتمد الحكم فى مصر فى السبعينات على الجماعات الاسلامية، سلّحها وشجّعها، من أجل تطهير الجامعات المصرية من الاشتراكيين والتقدميين الممثلين فى " نادى الفكر الناصرى ". وتم لها ما أرادت. ثم بدأت الدولة تسير أكثر مما يجب فى التحالف مع الاستعمار والاعتراف بالصهيونية. فانقلبت عليها الجماعات الاسلامية واغتالت رمز الدولة فى ١٩٨١. وفى أواخر الثمانينات عندما اشتدت وطأة الجماعات بدأت الدولة فى الانفتاح على بعض كتاب اليسار العلمانى من أجل مصلحة مشتركة وهو الوقوف أمام الجماعات الاسلامية باعتبارها خطراً مشتركاً يهدد الجميع. فهى العدو الذى يعمل ضد مصلحة الوطن بالتنسيق مع ايران والسودان وكأن أمريكا واسرائيل هما الصديقان !

والآن، الدولة فى تقهقر، والجماعات الاسلامية فى تقدم. الدولة فى حالة دفاع عن النفس، والجماعات فى حالة هجوم على الغير. تحاصر الدولة حيا شعبيا بخمسة عشر الف جندى فى حى امبابة، وتستعمل الاسلحة الثقيلة والصواريخ والطائرات المروحية لمهاجمة المنازل. وتتحسر الدولة على الديمقراطية وهى أول من يقضى عليها بمنع تكوين الاحزاب الفعلية وتزوير الانتخابات وتغيير قانون النقابات، وتندد باستعمال العنف من الخصوم وهى أول من يستعمله. والمثقفون يسيرون مع الدولة طمعاً فى منصب. وهم أول الضحايا بعد أن تلفظهم الدولة إذا ما تغيرت موازين القوى، وأعادت الحساب، من أين يأتى الخطر.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

والكل حريص على السلطة، من بيده السلطة ويضحى بالوطن وبالمواطنين فى سبيلها كما تفعل الدولة،ومن هو خارج السلطة وينازع الدولة سلطانها لأنه أحق منها بها، ومن يخدم الفريقين، الدولة أو خصومها من جماهير المثقفين لعلهم يحصلون على شىء من السلطة، فى العاجل من الدولة أو فى الآجل من خصومها.

ظاهرة الجماعات الاسلامية اذن ظاهرة سياسية بالأساس. يظهر فيها الدين كأداة للاحتجاج نظراً لأنه أقرب الايديولوجيات الى قلوب الناس وعقولهم، يمتد عبر التراث، يشكل ثقافتهم، ويحدد تصوراتهم للعالم، ويمدهم بمعايير السلوك، وليست ظاهرة دينية.

الدين نفسه كالفن والفكر والعلم والاخلاق والقانون والسياسة، ظاهرة اجتماعية فى الفكر والممارسة مثل باقى الظواهر الانسانية. ومن ثم تكون معالجتها معالجة اجتماعية سياسية. يمكن للحجج النقلية أن تكون أداة مساعدة لتحليل فكر الجماعات كما يبدو من نصوصهم. فهو فكر نصى فى صياغته وان كان اجتماعيا فى نشأته. لكن التحليل الاجتماعى لظاهرة موجودة لا يعتمد إلا على معرفة الاسباب الفعلية لنشأة الظاهرة وتكوينها بعيدا عن أخلاقيات ما ينبغى أن يكون وشرعياته. الوصف الموضوعى الذى يتتبع نشأة الظاهرة وتكوينها هو الحكم عليها، حكم من الداخل وليس حكما من الخارج.

لذلك تعتمد هذه الدراسة على التنظير المباشر للواقع، وتحليل التجارب الحية، ووصف الأحداث المؤسفة التى يعيشها الجميع. المعرفة المباشرة من الواقع الحى أصدق من المعرفة المكتبية عن طريق التحليلات الاحصائية الكمية والكيفية واستعمال هذه المناهج أو تلك أو هذه النظريات أو تلك. ومعظمها مستقى من علوم الاجتماع الغربية والتى تحتاج الى مراجعة قبل الاستعمال، وتحقق من صدقها قبل التطبيق. هذه دراسة أولية لا تعتمد على الدراسات الثانوية، رؤية مباشرة للواقع دون متوسطات نصية من أدبيات الموضوع، وما أكثرها.

والهدف من هذه الدراسة " الحاكمية تتحدى " هو التعبير عن لسان حال الجماعات الاسلامية وتصورهم للعالم وبواعثهم وأهدافهم تحليلا شعوريا عند الباحث وقد لا يكون شعوريا عند المبحوثين حتى ابلغ رسالتهم للناس واعرض حالتهم على مثقفى مصر وقضاتها. فأنا من جمهور المثقفين، وقاض من انقضاة أحكم بين الدولة وخصومها، وأعرض حالة تسفك فيها الدماء كل يوم من الطرفين كما فعل ابن رشد من قبل بين المعتزلة والاشاعرة فى مناهج الأدلة " وبين الفلاسفة والغزالى فى تهافت التهافت ". لست منحازا الى أى أحد من الفريقين ولكنى منحاز الى مصر وشعبها، حقنا للدماء، وحرصا على الوحدة الوطنية، وتأكيداً على أن هذا الوطن للجميع. قد يرفضنى الخصمان ولكنى لا أرفض أحداً.

ثانيا: تحليل شعار " الحاكمية لله ".

" الحاكمية لله " شعار هجومى لتقويض الانظمة القائمة التى تنقصها الشرعية وتفتقر الى نظرية فى السيادة. باسم من تحكم ؟ ومن الذى فوضها للحكم ؟ وهى نوعان: الاول نظام ملكى أو أميرى يقوم على الوراثة، ملك ابن ملك، وأمير ابن أمير. مات الملك عاش الملك. مات الأمير عاش الأمير. كما هو الحال فى المغرب والأردن وشبه الجزيرة العربية وسطا واطرافا. وهو نظام غير اسلامى، ابتدعه الأمويون أولا ثم سار فيه العباسيون ثانيا، وكان الحكم البيزنطى الملكى هوالنموذج ثالثا. واستمر الحال كذلك فى التاريخ حتى الثورات العربية الأخيرة. وهو نظام غير شرعى لأن الامامة فى الاسلام، تراث الأمة ومصدر شرعيتها، عقد وبيعة واختيار. ولا تتوفر فيه شروط الامامة من علم وقوة وعدل وتقوى كما حددها الفقهاء. هو أقرب الى التعيين بالوراثة بإرادة الملك السابق. والثانى نظام عسكرى منذ الثورات العربية الأخيرة التى قام بها الضباط الأحرار ضد الملوك والأمراء وان انتهكوا الحريات بعد ذلك. فقد قاموا بانقلابات عسكرية ضد نظم الاقطاع المتعاونة مع الاستعمار كما هو الحال فى مصر وسوريا والعراق والسودان، وموريتانيا والصومال، وكانوا قيادة جيوش التحرير الوطنية التى قادت حروب التحرير والاستقلال الوطنى كما هو الحال فى الجزائر واليمن. وهو نظام يقوم على الشوكة بتعبير الفقهاء القدماء، أو على الغلبة بتعبير الحكماء. وهو أيضا نظام غير اسلامى لأنه لم يأت بالبيعة من أهل الحل والعقد وان قام بعد ذلك بانتخابات صورية يكون فيها الضابط الحر، قائد الجيش ووزير الدفاع ومدبر الانقلاب هو المرشح الوحيد، وما على المواطنين إلا أن يقولوا نعم أولا، نعم للوطنية ولا للخيانة، وتكون النتيجة ٩و٩٩٪ من اصوات الناخبين الاحياء منهم والاموات للبطل المغوار، الرئيس



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : دوفمبر ١٩٩٣

الافخم، والقائد الملهم، وكبير العائلة، والأخ الاكبر. كما تجمل النظم الملكية نفسها بمجالس شورى صورية على الطريقة القبلية تحت الخيمة لابداء الرأى والنصح لشيخ القبيلة الذى يعطى العطايا لأفراد الاسرة المالكة اقتساما للغنيمة باسم القبيلة.

كلا النظامين اذن، الملكى والعسكرى، غير شرعيين. تنقصهما الشرعية والسيادة. لا يدين لهما أحد بالولاء شرعاً. تبدو الدولة مغتصبة للحكم. ويبدو المجتمع المستسلم لسلطتها جاهليا كافرا. فلو خُيّر شاب فى مقتبل العمر، طاهر مثالى، يتوق الى حلم حياته، مجتمع شرعى طاهر ويريد الاختيار بين الحاكمية للملك وللأمير أو الحاكمية للضابط والجندى من ناحية وبين الحاكمية لله من ناحية أخرى فلا مجال للتردد فى اختيار الحاكمية لله. فالله لا يورث ولا يُورَّث، ولا يزور الانتخابات، ولا يجرى الانقلابات، ولا يضطهد المعارضين، وهو الحاكم العدل الذى لا يظلم.

ولو سئلت الجماعات؛ عرفنا الجانب السلبى الهادم فى الحاكمية لله وأنها ضد حاكمية البشر عن حق فماذا يعنى الشعار ايجابيا مادام الله لا يحكم مباشرة ؟ وهنا يستعصى الجواب. فقوة الشعار فى سلبه. وقد لا يكون هناك بناء بديل. ايجابه فى سلبه وليس له ايجاب مستقل عن السلب. ومن هنا غاب المضمونان الاجتماعى والسياسى للشعار لأن الجماعات بعيدة عن السلطة ولم تمارسها بعد فلم تطرح بعد الجانب الايجابى للشعار. ما شكل الدولة ؟ ما نظامها الاقتصادى ؟ ما سياستها فى الاجور ؟ ما رؤيتها لملكية الأرض والمصنع ؟ وما هى علاقاتها الدولية ؟ ماذا تفعل الجماعات اليوم لو استلمت السلطة اليوم بانقلاب كما حدث فى السودان أو بثورة كما حدث فى ايران أو بانتخاب حر كما حدث فى الجزائر قبل انقلاب الجيش على نتائج صناديق الاقتراع، كيف تدير شئون الدولة ؟ ماذا تفعل بالسلطة ؟ مبايعة سقيفة بنى ساعدة، البيعة الخاصة ثم البيعة العامة كما حدث فى بيعة أبى بكر بعد وفاة الرسول عهد الخليفة لخليفة كما حدث فى عهد أبى بكر لعمر ؟ حصر الخلافة فى ستة ثم تنازل اثنان ليختبرا الاربعة، ويختارا أصلحهم بناء على سؤال وجواب كما حدث لعثمان ؟ دفاع عن شرعية وقت الفتنة ضد منطق القوة كما حدث لعلى ؟ أم ابداع جديد بناء على ظروف العصر بعد أربعة عشر قرنا وفى ظروف حضارية وتعددية منذ مائتى عام بعد تداخل حضارة أخرى بانظمة حكم أخرى ديمقراطية أم شمولية ؟ صحيح أن " الحاكمية تتحدى " ولكن هذا أيضا هو " تحدى الحاكمية ".

ثالثا : تحليل شعار " تطبيق الشريعة الاسلامية ".

وشعار " تطبيق الشريعة الاسلامية" مثل شعار " الحاكمية لله " شعار هجومى كذلك ضد القوانين القائمة التى تتغير كل يوم حتى لم يعد يعرف المواطن أى قانون يطيع ؟ يخضع القانون للقوى السياسية واتجاهاتها وللطبقات الاجتماعية وسيطرتها، ولجماعات الضغط ولمصالح الفئات والافراد.

وعلى فرض التسليم بهذا القانون فإنه لا يطبق إلا على الضعفاء. أما الاقوياء فيتجاوزون القانون، ويتعاملون بالصفقات والارباح وتبادل المنافع. يفرغ القانون من مضمونه الزائف لوضع حقيقى يتلاءم مع مصالح الناس. ويستفيد الموظف الذى يطبق القانون لصالح المواطن بالرشوة، ويستفيد المواطن بنيل حقه بعد طول عذاب.

تربت عند الناس ملكة عصيان القوانين وعن حق لانها لا تعبر عن مصالحهم. ونشأ القانون الموازى الذى يخضع للعادات والاعراف، القانون الشعبى القبلى. وتحول المجتمع الى قبائل يفض المشايخ نزاعات افرادها بالقضاء الشعبى. والقانون الموازى، والاقتصاد الموازى والسياسة الموازية أصبحت تكوّن الدولة الموازية التى يدين لها المواطن بالولاء. الدولة المضادة فى مقابل الدولة القائمة التى لا يشعر المواطن أمامها بالانتماء، ولا يدين لها بالولاء. هى دولة الشيطان أو الطاغوت، دولة الكفر والفسوق والعصيان، دولة فرعون وعاد وثمود. فتُحرق المخازن والمتاحف بعد سرقها ونهبها. ويتحول المال العام الى مال خاص، وتصبح الدولة مالامستباحا ودما مسفوحا حتى تقع البقرة الحلوب ويتم تقسيم لحومها وشحومها للمستحقين العاملين عليها.

وطالت الرشاوى رجال القضاء وغالى المحامون فى الاجور. ووقف الناس طويلا أمام المحاكم وفى ساحات القضاء انتظارا لسنوات العذاب. النفقة للرضيع، والمعاش للأرمل، والميراث للمستحق، والأرض للفلاح، والمنزل للساكن. وقبل ذلك كان العذاب فى اقسام الشرطة ومع المحققين. الدولة هى الخصم والحكم. الداخل فيها مفقود والخارج منها مولود.



ويضاف الى القانون الصورى البيروقراطية فى جهاز الدولة منذ الكاتب المصرى القديم حتى ارشيف القلعة وديوان الموظفين وادارة المعاشات كثرت الامضاءات والاوراق والطلبات لا لشيء سوى تضخم جهاز الدولة وعلاقة المأمور بالآمر والموظف بالرئيس. وتاه المواطن فى جهاز الدولة، وصاغ قانونه الخاص، وعرف سبيله لقضاء الحاجات بالمعارف والرشاوى ونظام القرابة والجيرة وما تبقى من شهامة ابن البلد.

وفى هذه الحالة يكون " تطبيق الشريعة الاسلامية " أفضل وأعدل وأحق للناس فهى شريعة فورية تنبع من إيمان الناس، وشريعة عدل فالله لا يظلم أحدا ولكن الناس أنفسهم يظلمون، وشريعة ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والاحوال. " تطبيق الشريعة الاسلامية " اذن كشعار يعبر سلبا عن مطلب فعلى، هو تحرير الناس من ظلم القوانين الوضعية التى وضعها الناس توقا الى قانون عادل يحقق لهم مصالحهم. هو نداء للرفض، ومقاومة بالسلب، وتطهير للنفس من ظلم القوانين، وطلب للخلاص. ولا يعلم المواطن أن الشريعة الاسلامية هى أولى بلفظ "الوضع" كما بين الشاطبى فى عرضه لأحكام الوضع فى باب الأحكام فى " الموافقات فى أصول الشريعة ". تقوم على تحليل الحكم فى العالم، السبب، والشرط، والمانع، والعزيمة والرخصة، والصحة والبطلان. الشريعة الاسلامية موضوعة فى العالم ومبنية فيه بناء على العلل المادية وشروطها وموانعها وقدرات الانسان وحسن نياته. فاذا وصفنا القانون المدنى بأنه قانون وضعى أعطيناه اكثر مما يستحق لأنه لا يقوم على وضع بل يعبر عن هوى أو مصلحة، للفرد أو لجماعات الضغط أو للطبقات الاجتماعية. واذا وصفنا الشريعة الاسلامية بأنها الهية أى مجرد تعبير عن الارادة الالهية المتعالية أعطيناها اقل مما تستحق، وصورنا الله وكأنه حاكم مطلق صاحب هوى لا تقوم شريعته على وضع مستقل فى العالم وتحقق مصالح الناس.

وقد يعنى الشعار ايجابا كما هو واضح فى السودان وفى شبه الجزيرة العربية وفى تصور الجماعات الاسلامية خارج الحكم تطبيق الحدود والعقوبات، قطع اليد والرجم والجلد. وهى قوانين للردع. وهذا يعبر عن نفسية المضطهد المقموع الذى يوجه الشريعة ضد القامعين من ناحية وضد التسيب الاجتماعى والانهيار السياسى من ناحية أخرى. الشريعة هنا وسيلة للضبط الاجتماعى وليس للحراك الاجتماعى. وتقوم كل من الدولة والجماعات بالمزايدة على بعضهما البعض فى تطبيق الحدود. فالغاية واحدة، الضبط الاجتماعى والسيطرة السياسية، والتخويف والردع بالقانون. ومازال يغيب عن كليهما معنى الشعار ايجابا، ايجاب الايجاب وهو اعطاء الناس حقوقهم قبل مطالبتهم بواجباتهم. فللمواطن حق العمل والكسب والتأمين ضد البطالة والمسكن والمدرسة والمستشفى ضد العراء والجهل والمرض قبل أن تقطع يد السارق. ومن هو السارق: من يأخذ حافظة النقود من جاره فى المواصلات العامة أم من يستولى على الملايين من عائدات النفط ؟ لذلك وضع الفقهاء حدا أدنى للسرقة. وللشاب حق الزواج المبكر والسكن والمهر والاثاث والقضاء على الاثارات الجنسية من الإعلانات فى أجهزة الاعلام قبل الرجم والجلد. اذا أخذ المواطن حقوقه طالبناه بواجباته. ومن هو الزانى ؟ من لا يجد نكاحا حتى يغنيه الله من فضله أم تجار الرقيق الابيض من الملوك والأمراء الذين مازالوا يعيشون فى عصر الجوارى والاماء وما ملكت الايمان ؟

رابعا: تحليل شعار " الاسلام هو الحل " أو " الاسلام هو البديل "

كما يعنى شعار " الاسلام هو الحل " " الاسلام هو البديل " تعثر الايديولوجيات العلمانية للتحديث التى تم تجريبها فى المجتمعات الاسلامية منذ فجر النهضة العربية الحديثة.

فقد تم تجريب الليبرالية قبل الثورات العربية الأخيرة بعد صلتنا بالغرب، واعتبار الغرب نمطا للتحديث فى فكرنا الحديث عند كل تياراته الاصلاحية عند الافغانى، والليبراليةعند الطهطاوى والعلمية العلمانية عند شبلى شميل. وبالرغم من انجازاتها فيما يتعلق بتجربة الفكر وحرية الصحافة والنظم البرلمانية والتعددية الحزبية والدستور والتعليم وانشاء الجامعات والحركة الوطنية وبدايات التصنيع إلا أنه قد تم نقدها وهدمها والقضاء عليها بعد الثورات العربية الأخيرة ووصفها بأنها اقطاع ورأسمالية وفساد وتغريب وفشل فى حل القضية الوطنية، الاستقلال ووحدة وادى النيل. ومازلنا نعانى حتى الآن من تدمير النفس، غياب الحريات العامة والديمقراطية ونطوف الى فجر النهضة العربية الحديثة وعصر التنوير الأول بما فيه من عيوب فقد بدت الآن مكاسبها اكثر من مخاسرها، وايجابياتها اكثر من سلبياتها.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

ثم جاءت الثورات العربية في الخمسينات والستينات على أنها البديل لتضع مشروعا قوميا جديدا تشكل عاما وراء عام بناء على تجارب النضال الوطني وعبر مساره خلال أربعة عقود من الزمان: بناء المجتمع الاشتراكي، التصنيع، حقوق العمال، الاصلاح الزراعي، مجانية التعليم، القطاع العام، التخطيط الاقتصادي، تحالف قوى الشعب العامل، ٥٠٪ من العمال والفلاحين في مجلس الشعب، القومية العربية، عدم الانحياز، باندونج، الحياد الايجابي، حركة تضامن الشعوب الاسيوية والافريقية، مقاومة الصهيونية والاستعمار والذي يعرف الآن باسم الناصرية. وبعد اختفاء القيادة الوطنية وتبدلها بقيادة أخرى في السبعينات والثمانينات انقلب المشروع القومي رأسا على عقب بالرغم من حرب اكتوبر ١٩٧٣ وتم تدميره كلية واتهامه بأنه كان شيوعية وإلحادا وانغلاقا وتبعية للاتحاد السوفيتي ونظاما شموليا دكتاتوريا. وتحول الى ثورة مضادة من داخل النظام نفسه وبنفس القيادات الى تحالف مع الاستعمار واعتراف بالصهيونية، وتصفية للقطاع العام، وتخل عن الاصلاح الزراعي، وانتشار التعليم الخاص، وتأسيس الجامعات الخاصة. فالرأسمالية لم تعد جريمة "وانقلب الشعار من " ارفع رأسك يا أخي فقد مضى عهد الاستعمار " إلى فيلا وعربة لكل مواطن وانتشرت البنوك الأجنبية تأخذ من المدخرات الوطنية اكثر مما تعطي. وفتح باب الاستيراد باسم الانفتاح، وعمت البضائع الاستهلاكية وقل الانتاج. وانعزلت مصر عن العرب، وخرجت عن سياساتها الوطنية الثابتة. وسلمت قيادتها الى اسرائيل الكبرى وأمريكا، وخرجت مع العرب من معادلة النظام العالمي الجديد.

ثم اختلف الرفاق في اليمن الجنوبي، واقتتلوا في عدن باسم الماركسية التي تحطمت على حدود القبلية. ودخلت في حلف مع حزب البعث في سوريا والعراق، فبررت النظم التسلطية، وتخلت عن مبادئها الماركسية لحساب الحزب الحاكم. واصبح رجالها هم النخبة الحاكمة يتمتعون بمزاياها، لا فرق بين يسار ويمين، بين ماركسية ورأسمالية. وانضوى البعض تحت كنف الاتحاد السوفييتي يأتمر بأمره، وأصبح جزءا من الشيوعية الدولية، ويطرح الكوسموبوليتانية وينسى الطرح الوطني حتى بدوا وكأنهم تُبّع للغرب الثقافي باسم الشرق الشيوعي. عادوا الثقافة الوطنية، وقلدوا التجربة الأوروبية وكأننا المانيا وانجلترا وفرنسا أبان الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر. الذين انبون الشعب وليس صرخة للمضطهدين، الدفاع عن حقوق العمال مع أن الأغلبية لدينا فلاحون. السلوك الشخصي للرفاق معاد للشريعة في مجتمع مازالت القدوة الحسنة للقادة هي المدخل لقلوب الناس وحركة الجماهير. وبعد انهيار النظم الشيوعية في أوروبا الشرقية ثم في الاتحاد السوفييتي نفسه، انهار المركز فضاعت الاطراف. انهارت النظم الشمولية والفلسفات المادية الداروينية وان بقيت الاشتراكية كمثل أعلى للشعوب.فشلت الوسائل وبقيت الغايات. وزادت شماتة الناس في الشيوعية والاشتراكية. وحجة الواقع في النهاية أبلغ من حجة الفكر. فالعمل أصدق دليل على النظر.

وقامت نظم رجعية في شبه الجزيرة العربية، وسطها وأطرافها باسم الاسلام، عقائد وشعائر وطقوس وعقوبات وحدود.الاسلام وسيلة للضبط الاجتماعي من أجل التغطية على نهب الثروات الطبيعية والاستيلاء على عائدات النفط، والتبعية للغرب لدرجة استدعاء قوات التحالف لحل الخلافات العربية وتدمير العراق بالسلاح بحجة تحرير الكويت . وفساد الحكم باسم العائلات المالكة، ومآسيهم في تبديد الثروات والانحلال الجنسي. نظم العصور الوسطى مازالت تحكم في العصور الحديثة. ولم تجد بعض الجماعات الاسلامية بديلا من التعاون مع هذا الاسلام المحافظ نظرا للرصيد التاريخي المشترك بينها. ولقد عاش بعض الاخوان في عصر الاضطهاد في مصر في شبه الجزيرة العربية، وكونوا الثروات هناك في بلاد النفط، وأصبحوا حلقة الوصل بين السعودية والجماعات الاسلامية.

بم يؤمن الشباب ؟ وبأي من التجارب الأربعة تؤمن الناس في المجتمعات الاسلامية المعاصرة: الليبرالية أو القومية أو الماركسية أو الاسلام الرجعي المحافظ المتعاون مع الاستعمار والذي يعد نفسه للتجارة مع الصهيونية في المحادثات المتعددة الاطراف ؟ لقد الغى بعضها بعضا بمنطق الفرقة الناجية. وبنفس منطق الاستبعاد وتقدم الجماعة الاسلامية نفسها الآن على أنها الحل أو البديل عن الايديولوجيات العلمانية للتحديث وعن الاسلام " السعودي " وان كان هواها مع النظم المحافظة في شبه الجزيرة العربية، ليس فقط لاشتراكهما في رصيد المحافظة التاريخية بل في المصالح المشتركة، القضاء على ما تبقى



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : دوفمبر ١٩٩٢

من الايديولوجيات العلمانية للتحديث(١).

خامسا : انهيار المشروع القومي العربي الحديث :

ومنذ اكثر من مائتى عام تكون المشروع القومى العربى الحديث وتلاقت عليه التيارات الفكرية الرئيسية الثلاثة منذ فجر النهضة العربية: التيار الاصلاحى والتيار الليبرالى والتيار العلمى العلمانى. ويتكون هذا المشروع من أهداف سبعة:

أولا: تحرير الأرض من الاحتلال والغزو ومقاومة الاستعمار والصهيونية كما حاول الافغانى.

ثانيا: تحرير المواطن من القهر والاستبداد كما عرض الكواكبى فى " طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ".

ثالثا: العدالة الاجتماعية واعادة توزيع الدخل بما يحقق اكبر قدر يمكن من المساواة بين الاغنياء والفقراء كما بين سيد قطب فى " العدالة الاجتماعية فى الاسلام " و " معركة الاسلام والرأسمالية ".

رابعا: وحدة الأمة ضد التجزئة والقبلية والعرقية من أجل الوحدة العربية كما هو الحال عند القوميين أو الوحدة الاسلامية كما ينادى بها الاسلاميون.

خامسا: اثبات الهوية ضد التغريب والتبعية، وضع الأنا فى مقابل الآخر كما هو الحال منذ تخليص الابريز " للطهطاوى حتى " علم الاستغراب ".

سادسا: التنمية المستقلة والاعتماد على الذات والسيطرة على قوانين الطبيعة واستثمار الموارد الطبيعية كما بان ذلك فى التيار العلمى العلمانى منذ شبلى شميل فى " فلسفة النشوء والارتقاء حتى " التطور اللاامتكافئ، " و " فك الارتباط لسمير أمين ".

سابعا: حشد الجماهير وتجنيد الناس حتى يتحول الكم الى كيف ضد اللامبالاة والحياد والفتور كما عرض الكواكبى فى " أم القرى " وبعد مائتى عام من تكوين المشروع القومى الحديث انهار فى جيلنا فبالنسبة إلى تحرير الأرض احتلت مزيد من الأراضى، فلسطين كلها، وأجزاء من سوريا ولبنان. واسرائيل الكبرى على الابواب بعد الهجرات السوفيتية الأخيرة والاستيلاء على مصادر المياه، وتهجير الفلسطينيين. ثم غزو جنوب لبنان وحصار بيروت، وقمع الانتفاضة، واغتيال العلماء، وحرق منبر المسجد الاقصى، واحتلت القدس، وحرمت الصلاة فى المسجد الاقصى مما أثار الجماعة الاسلامية لهتاف: " من سيعيد القدس سوانا "، " ان الاقصى ينادينا "، وضرب المفاعل النووى فى العراق، وضربت المقاومة الفلسطينية فى تونس، واغتيل ابو جهاد، وأصبحت اسرائيل كالعصى الغليظة تعيد العرب إلى بيت الطاعة !

وبالنسبة إلى تحرير المواطن زاد القهر، وامتلأت السجون، وغصت المعتقلات بخصوم النظم السياسية فى كل البلدان العربية والاسلامية، وانتهكت حقوق الانسان، وساد الرأى الواحد عقيدة الفرقة الناجية، سياسات الحزب الحاكم. وضعفت المعارضة، وسنت القوانين الاستثنائية المكبلة للحريات، القوانين السيئة السمعة، قوانين الطوارئ، والاشتباه والعيب، وشكلت المحاكم العسكرية وأتت لجان الأمم المتحدة لفحص انتهاكات حقوق الانسان فى المجتمعات العربية فأتينا فى الصف الأول. ولم تجد الجمعيات العربية أو القطرية أى مقر لها داخل الوطن العربى. ومازالت غير شرعية مهددة بالحل.

وبالنسبة إلى الفقر والغنى ازداد فقر الفقراء وزاد غنى الاغنياء ، وعظمت المسافة بين الأغنياء والفقراء. فأغنى أغنياء الأمة السلاطين والملوك والأمراء منا، وأفقر فقراء الأمة الذين يموتون جوعا وقحطا منا أيضا. ساء توزيع الدخل بين من يملكون ولا يعملون وبين من يعملون ولا يملكون. عم الظلم الإجتماعى، وانتشر سكان المقابر، وساد الفقر والضنك. ونام الناس على الأرصفة، وافترشوا العراء، وخرجت الجماعات الاسلامية من أفقر الاحياء، امبابة والزاوية الحمراء والوراق وزينهم، تجد الغنى فى ملك الدنيا والآخرة معا والثورة على من يملكون حطام الدنيا. وظهرت صورة العربى القبيح فى لندن الذى يشترى أدوارا بأكملها من المتاجر الكبرى يوم الأحد بأسعار مضاعفة ودون أن يرى البضائع الا بعد شحنها فى قصوره فى قلب الصحراء.

وفيما يتعلق بوحدة الأمة تفرقت الأمة شيعا وأحزابا. واشتدت هذه النزعات الطائفية القبلية، والنعرات القبلية والعشائرية، ونشبت الحروب الأهلية، وسفك العرب دماء بعضهم البعض، وتنازعوا على الحدود، وغزوا بعضهم البعض، واستعانوا بالاجنبى على بعضهم البعض يزداد فيهم تقتيلا، لا فرق بين غاصب ومغتصب. وانتشرت البحوث حول الاقليات فى العالم العربى. وشككت الدول القطرية فى القومية العربية. عاش الأمير، وعاشت الدولة القطرية، وسقطت القومية العربية على أسنة الرماح.قطر



المصدر : قضايا فكرية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٢

يغزو قطرا، وقطر يستدعى قوات التحالف الغربى ضد قطر. تتحول المنطقة كلها الى دولة طائفية، شيعة وسنة ودروز، اسلامية وقبطية وإلى نعرات عرقية، عرب وعجم وبربر حتى تصبح اسرائيل هى الدولة الطائفية العرقية الكبرى، الدولة اليهودية فى المنطقة فترث القومية العربية. وتتم المقاطعات بين الاقطار العربية، ويُسحب السفراء، وتشتد الخصومات وحرب الاذاعات، وتكثر التصريحات على موائد الأجنبى لنقد العرب والمسلمين المخالفين فى الرأى استجداء للمعونات واستعدادا لتحالف غربى جديد ضد الذين لا يسايرون النظام العالمى الجديد والسوق الشرق أوسطية، ومركزها اسرائيل وأمريكا ومصر وتركيا. أصبح الصديق عدوا والعدو صديقا، وأصبحنا أشداء بيننا رحماء على الكفار !

وفيما يتعلق بإثبات الهوية ضاعت الهوية، وعم التغريب فى أساليب الحياة فى الفكر والعمل، فى الثقافة والسلوك. وأصبحت أسامينا " محمد موتورز "، " منصور شيفروليه ". ونذهب إلى محلات " تيك أواى "، " كانتاكى فرايد تشيكن ". وتنشأ الاسلام التجارى فى محلات " حجابكو "، " اسلامكو ". ومحلات التنظيف " تنظيفكو ". وبدلا من " شروق من الغرب " تنشأ رد الفعل الطبيعى " ظلام من الغرب ".

وفيما يتعلق بالتنمية المستقلة ازدادت تبعية الأمة على الخارج فى غذائها وكسائها وسلاحها وثقافتها. ٧٠٪ من غذاء مصر يأتى من الخارج. تم ارتهان الارادة الوطنية بالقمح. واشهر سلاح التجويع. وتم الاعتماد على عدو الأمس لحل القضايا الوطنية. وقيل ان ٩٩٪ من أوراق اللعبة فى ايدى الولايات المتحدة الامريكية، وضرورة تحييد العدو. ولتحرير الكويت تم تدمير العراق، ودخل اكثر من نصف العرب مع قوات التحالف الغربى لقتل الاخ لأخيه. وتتم المباحثات فى مدريد عام سقوط غرناطة ثم فى واشنطن مركز النظام العالمى الجديد الذى لامكان للعرب والمسلمين فيه حتى بلا طاقة أو ثروة أو أسواق أو عمالة ماداموا قد فقدوا دورهم فى التاريخ.

وفيما يتعلق بحشد الجماهير تحولت الجماهير إلى السلبية المطلقة. ولم تعد تهتم بشىء مهما حدث لها. تعودت على الاهانة. تبحث عن لقمة العيش، وتجرى وراء الخبز دون كرامة. ولم تستطع هبات الخبز فى مصر والمغرب وتونس والجزائر والاردن أن تتحول إلى ثورات شعبية قادرة على تغيير نظام الحكم. ولو دخلت اسرائيل عمان ودمشق والقاهرة لما تحرك أحد. ولو استولت على الحرم المكى كما استولت على المسجد الأقصى لما اعترض أحد. وهنا تبدو الجماعة الاسلامية بارقة أمل بقدرتها على حشد الناس، والنزول فى الشارع، وتحريك الجامعات وتثوير المساجد، وتكوين الخلايا النشطة للاعتراض والغضب والتمرد والثورة على الأوضاع.

سادساً: نقد الخطاب الدينى.

وخطاب الجماعات الاسلامية رد فعل على الخطاب الدينى المعاصر، السائد فى مؤسسات الدولة وهو الخطاب الدينى الرسمى للمؤسسة الدينية الرسمية. الأزهر، مجمع البحوث الاسلامية، مشيخة الطرق الصوفية، دار الافتاء المصرية والذى يصوغه فقهاء السلطان وفقهاء الحيض والنفاس. وهو الخطاب الرسمى أيضا فى أجهزة الاعلام التى هى أيضا تحت سيطرة الدولة. المؤسسة الدينية وأجهزة الاعلام كلاهما جهازان لبسط سلطان الدولة. هو خطاب رسمى، يدعو إلى سياسات الدولة ولا يتعرض لما تعم به البلوى من قضايا الحرب والسلام، والغنى والفقر، والحرية والقهر، والوحدة والتجزئة، والاستقلال والتبعية، والهوية والتغريب، وفتور الناس وثورتهم. تسوده العقائد والشعائر والتصوف كما يبدو فى " حديث الروح " وفى أحاديث الجمعة. لا يمس حياة الناس بدعوى لا سياسة فى الدين ولا دين فى السياسة، وهو فى نفس الوقت خطاب سياسى مقنع لأنه يبعد الدين عن الحياة العامة ويجعله قاصرا على علاقة الانسان بنفسه وبين ربه وكأن الاسلام بوذية أو هندوكية أو مسيحية. " حديث الروح " كل يوم قبل التاسعة مساء الا خمس دقائق قبل نشرة الاخبار الرئيسية فى البلاد يغرق المواطن فى عالم من الروحانيات ثم يصطدم بعد ذلك بمذابح المسلمين فى البوسنة والهرسك وقتل الاسرائيليين لاطفال الانتفاضة، وكأن حديث الروح حقنة مخدر القصد منها تغييب المواطن عن وعيه السياسى والاجتماعى والوطنى. وتفسير القرآن كل اسبوع بعد صلاة الجمعة تفسيرا لغويا بلاغيا تمثيليا بحيث يبدو الله فى حديثه حكيما مثل ابن البلد يجعل الوحى مجرد لعبة لغوية ومعركة كلامية و " حداقة " شعبية. ويبرر صاحبه غلاء الاسعار فى يناير ١٩٧٧ الذى كان سبب الهبة



الشعبية بأنه مثل الدواء المر الضروري لتصليح مسار الاقتصاد. ويسجد لله شكرا على هزيمة ١٩٦٧ مضحيا بالوطن من أجل النظام. ويدافع عن التدخل الأمريكي في الخليج لتدمير العراق باسم تحرير الكويت. وآخر ينادي " ارحنا بها يا بوش ". وثالث يبكي في بغداد قبل الغزو العراقي للكويت ويدعو قائد مسيرة الأمة لتدمير اسرائيل كلها وليس فقط نصفها ثم يعود بعد الغزو إلى القاهرة سعوديا مدافعا عن الغزو الأمريكي. ورابع يبكي على حال الأمة في بغداد قبل الغزو العراقي للكويت ويدعو الشعوب الاسلامية للتضامن مع بغداد ضد واشنجطن وفي القاهرة يدعو قوات التحالف الغربي إلى تدمير العراق الظالم حاكمه بعد أن كان قائد المسيرة المظفر ! أما خطب الجمعة في المساجد فلا تقول شيئا، وتدعو إلى اركان الاسلام الخمسة وتعلم الناس نواقض الوضوء أو تخبرهم بنعيم الجنة وبعذاب النار، والناس يسرحون بعقولهم في هموم حياتهم اليومية، في مآسيهم وضنكهم، وفي حاضرهم ومستقبلهم. لذلك حرمت الجماعة الاسلامية الصلاة في مساجد الدولة لنفاق الأئمة، وتبعيتهم للدولة، وأقامت مساجدها الأهلية لتعلن فيها كلمة الحق لتحاصرها الجند، وينهال الرصاص على المصلين. ويطلب شكري مصطفى اثناء محاكمته أن يحاور رجال الأزهر الشريف فيرفضون جميعا خوفا من رؤيتهم لأنفسهم باعتبارهم فقهاء السلطان وعلماء النخاسة وحلق عانة الميت في برامج " نور على نور ".

والخطاب الثاني هو الخطاب العلماني، الليبرالي أو القومي أو الماركسي، وهي الأنظمة التي حكمت ومازالت تحكم الوطن العربي. هو خطاب غربي في مجمله، تابع للثقافة الغربية. يعادي الخطاب الاسلامي. ويضع الوافد بديلا عن الموروث، ويجعل ثقافة الآخر ضد ثقافة الأنا. يأخذ بالنموذج الغربي نمطا للتحديث، وينكر خصوصية الشعوب والمجتمعات. هو خطاب مقلد للغرب وناقل عنه ويتهم الخطاب السلفي المضاد بالتقليد والنقل من القدماء، تقليدا بتقليد، ونقلا بنقل، ولا فضل لأحد الفريقين على الآخر. يقف من التراث موقف الرفض، ويأخذ نموذج القطيعة بين القديم والجديد. فلكل عصر ثقافته. ولما كانت ثقافة العصر هي الثقافة العقلانية العلمية الانسانية كانت ثقافة كل الشعوب الراغبة في التقدم والنهضة. وكل محاولة لنقل القديم إلى الجديد، واعادة بناء القديم طبقا لحاجات العصر هي محاولات توفيقية تلفيقية بين ضدين، تخشى الحسم والاختيار بين بديلين متناقضين لا يلتقيان. لا يفرق بين الخطاب الاسلامي المحافظ والخطاب الاسلامي المستنير. كلاهما خطاب واحد. انما هو توزيع الادوار بين الاستراتيجية والتكتيك. الخطاب السلفي استراتيجية والخطاب الاسلامي المستنير تكتيك. ولا ضير أن تفسح الدولة أجهزة الاعلام فيها إلى الخطاب العلماني ليهاجم الخطاب السلفي، استعمالا لفريق ضد فريق مادامت المصالح الآنية واحدة. وكان من الطبيعي أن يرفض الخطاب السلفي الخطاب العلماني. يتهم الليبرالي بالعمالة للغرب، والقومي بالعنصرية والعرقية، والماركسية بالمادية والالحاد.

والخطاب الثالث هو خطاب الاحزاب الحاكمة، الخطاب السياسي الذي يقوم على اخفاء الحقائق والتمويه على الناس، والكذب الصريح.هو خطاب مناسبات، تابع لإرادة الحاكم. وقد يتغير تغيرا جذريا، ويتحول مائة وعشرين درجة بين يوم وليلة مع ايران والسودان أو مع أمريكا واسرائيل. يحدد معالمه فرد واحد هو الحاكم، ورؤية واحدة هي رؤية النظام السياسي. هو خطاب كاذب لا يسمعه أحد لأن الناس تعرف الحقائق من محطات الاذاعات الاجنبية حتى دان ولاؤها الاعلامي للخارج، وانفصل عن الداخل الذي تراقبه أمريكا والسعودية، أمريكا في السياسة، والسعودية في الدين، دفاعا عن السلطتين القائمتين السياسية والدينية. وحتى يصبح خطابا محبوبا للجماهير يتحول إلى خطاب اعلامي عن طريق الاعلانات التي تركز على الجنس والخلاعة والرقص بما في ذلك الإعلان عن المبيدات الحشرية والسموم القاتلة ! وذاعت شهرة الاعلانات على الخطاب السياسي الرسمي، وراجت بضاعة فتيات الاعلانات عند الزوار العرب. تعقبها المسلسلات التلفزيونية التي تربط المواطن بالشهور أمام الشاشات الصغيرة، مصرية أو أمريكية فيجد المواطن في المسلسل المصري تفريجا عن مآسيه، وفي المسلسل الأمريكي تسلية له وانبهارا بالتحرر الغربي وبحياة الغربيين تعويضا عن كبته وحرمانه ومفاهيم الحلال والحرام. الخطاب السياسي للحزب الحاكم خطاب فارغ من أي مضمون، انشائي يعتمد على البلاغة وعلى أن اللغة نسق مستقل بذاته، وليست أداة للتعبير عن المعاني، خطاب



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٢

مناسبات قومية ثورة ٢٣ يوليو، ٦ اكتوبر... الخ يجد في انجازات الحزب مدعما بالاحصائيات الكاذبة أو المقروءة قراءة واحدة. ولا يكاد يذكر شيئا عن مأساة الحاضر. بعد يتجاوز عنق الزجاجة عما قريب. ويبدو أن عنق الزجاجة طويل للغاية لم تتجاوزه بعد منذ عقدين من الزمان. لا يستمع إليه أحد الا رجالات الحزب الحاكم. ولا يؤثر في أحد، حاكما أو محكوما. ولا يتطلى على أحد عدوا أو صديقا. هو الخطاب الذي يدخل من أذن ويخرج من الاذن الأخرى، كلام الجرائد، والاستهلاك المحلي، وورقة التوت بين الحاكم والمحكوم.

سابعا: «المحافظة» التاريخية.

وينحو الخطاب السلفي بطبيعة الحال نحو السلفية والمحافظة باعتبارها تيارا تاريخيا نشأ منذ الف عام منذ نقد الغزالي العلوم العقلية وقضائه على التعددية، وتجريحه لجميع قوى المعارضة، المعتزلة والشيعة والخوارج، دفاعا عن الدولة القوية، دولة نظام الملك. فأعطى الحاكم أيديولوجية السلطة، والعقيدة الاشعرية. وأعطى الجماهير ايديولوجية الطاعة، التصوف. الحاكم مثل الله، عالم، قادر، حي، سميع، بصير، متكلم، مريد. وللشعب الصبر والتوكل والرضا والقناعة والزهد والخوف والخشية والرهبة.

ثم حاول الاصلاح الديني منذ الافغاني احياء العقائد في قلوب الناس وتثوير الدين، ونبذ القضاء والقدر، واكتشاف قوانين التاريخ الاسلامي في مواجهة الاستعمار في الخارج والقهر في الداخل. وبعد فشل الثورة العرابية في ١٨٨٢ ارتد الاصلاح الديني محافظا إلى النصف عند محمد عبده الذي آثر المصرية على الجامعة الاسلامية والتدرج على الثورة، والتربية والتعليم على الانقلاب، واصلاح اللغة العربية والمحاكم الشرعية على الاستيلاء على السلطة السياسية. لعن الله ساس ويسوس ". ومع ذلك قامت ثورة ١٩١٩، واعلن دستور ١٩٢٣ وقاد سعد زغلول تلميذ محمد عبده مسيرة النضال الوطني. ولكن بعد نجاح الثورة الكمالية في تركيا في ١٩٢٣ ارتدت الحركة الاصلاحية من جديد إلى المحافظة نصفا آخر عند رشيد رضا. وبدا الخطاب الاصلاحي سلفيا تمتد جذوره إلى محمد بن عبد الوهاب ومن ورائه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن ورائهما أحمد بن حنبل. ثم حاول حسن البنا احياء الخطاب الاصلاحي من جديد ورد الحياة له باسلام وطني بسيط يجمع بين النظر والعمل. الاسلام عقيدة وشريعة، مصحف وسيف، فرسان بالنهار رهبان بالليل. وحقق حلم الافغاني في تكوين حزب ثوري في جماعة الاخوان المسلمين التي كانت تنافس الوفد والماركسيين في الشعبية والتفاف الجماهير حولها وفي تمثيل الحركة الوطنية في الاربعينيات.

وبالرغم من مقتل حسن البنا في فبراير ١٩٤٩ استطاع الاخوان أن يكونوا أحد الروافد الرئيسية لحركة الضباط الاحرار التي قامت بالثورة في ١٩٥٢. وبعد دخول سيد قطب الجماعة ذاعت أفكار " العدالة الاجتماعية في الاسلام "، " معركة الاسلام والرأسمالية "، " السلام العالمي والاسلام " كما كان يبشر بظهور يسار أسلامي جديد، لم يظهر إلا بعد ذلك بربع قرن من الزمان في ١٩٨٠ (٢). وبعد الصراع على السلطة بين الاخوان والثورة في ١٩٥٤ خسر الاخوان، ودخلوا السجون والمعتقلات. فخرج فكر جديد يمثله " معالم في الطريق " يقوم على تكفير المجتمع، واستحالة المصالحة بين الله والطاغوت، بين الايمان والكفر، بين الاسلام والجاهلية، بين الحق والباطل. ولا يمكن لطرف أن يبقى إلا بالقضاء على الطرف الآخر. ويقوم جيل قرآني فريد تحت شعار " لااله الا الله " بتدمير النظم القائمة من الاساس حتى يبدأ النظام الاسلامي الجديد ليخلص العالم. ومازال " معالم في الطريق " هو المؤكد الأول لفكر الجماعات لأنه مازال يعبر عن نفسية الجماعات المضطهدة.

وتتجلى المحافظة التاريخية في الفكر الديني الموروث الذي مازال يعطي القيمة للقمة على القاعدة، لله على العالم، وللراعي على الرعية، وللنص على الواقع، وللأصل على الفرع، وللرجل على المرأة. في ثنائية متصارعة متضادة في محور رأسي يسيطر فيها الأعلى على الأدنى. وهي نفس البنية التي تقوم عليها الدولة، الحاكم والمحكوم. ومن هنا أتي الصراع بين قمتين، رئاسة الدولة ورئاسة الجماعات، رئيس الدولة وأمير الجماعة. ومازال القول المأثور عند كل من الفريقين يؤثر في النفوس " ان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ". فلا يتغير شيء في الواقع ان لم تتغير السلطة السياسية أولا. ومن هنا أتت الحاكمية لله، تطبيق الشريعة، تنفيذ الحدود. ولما كانت هذه الثنائية متضادة لا يمكن المصالحة بين أحد طرفيها ظهر



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٢

حول الكل ولا شيء»، هدم طرف من أجل بناء الطرف الأخر. غاب الحوار، وساد التعصب، وسادت الحجة النقلية الحاسمة حجة السلطة وليست حجة العقل. وازدادت قيمة الشعائر والطقوس التى تعلن للناس فى الخارج عن وجود الشريعة، جهاز اعلام جديد، ونقاط جذب للشباب من أجل المفاصلة،مفاصلة المؤمن للكافر. فاذا بدأ الاضطهاد، تتحول الحركة الاسلامية إلى حركة سرية لتناضل من تحت الأرض حتى تقضى على الدولة الظالمة وتقتلع الفساد فى الأرض من الجذور.ولا توجد المحافظة التاريخية فى الجماعات الاسلامية وحدها بل فى الدولة ذاتها وفى كل القوى المعارضة وفى بنية الحياة الاجتماعية والثقافية فالكل ينهل من موروث ثقافى واحد. الدولة أيضا هرمية فرعونية رئاسية كامارة الجماعات. واحزاب المعارضة أيضا رئاسية إمارية سلطوية تأتمر بأمر الضابط الحر أو الباشا أو الحرس القديم الكل تصىء الدولة من خطب الرئيس وتوجيهاته واحزاب المعارضة من اقوال رؤساء الاحزاب ومذكراتهم، والجماعة الاسلامية من الكتاب والسنة وأمراء الجماعة. الكل يبغى السلطة لأنه أحق بها من الآخر، الدولة والمعارضة والجماعات. فكل فريق يعتبر نفسه الفرقة الناجية.

ثامنا: نفى الأخر وإثبات الأنا.

وتزداد عداوة الغرب للعرب والمسلمين ليست فقط من خلال استمرار تشويه صورتهم فى أجهزة الإعلام وفى كتابات المستشرقين وفى العلوم الاجتماعية خاصة الاجتماع والانثروبولوجيا والسياسة التى ورثت الأستشراق بل أيضا بالعدوان المباشر: تدمير العراق، حصار ليبيا، مذابح المسلمين فى البوسنة والهرسك، احتلال الصومال حتى يستولى الغرب على منابع النفط، مصادر الثروة العربية والتحكم فى اسعاره، وفرض ضريبة الكربون عليه التى تعادل سعره حماية للبيئة، وبيعه وهو مازال مخزونا فى الأرض وهينة فى أيدى الدول والشركات الاجنبية، ووضع عائدات النفط فى البنوك الأجنبية واستثمارها فى البلاد الأوروبية، وتدمير السلاح العربى فى حربى الخليج الأولى والثانية.

لقد اختفت المنظومة الاشتراكية القطب الثانى فى نظام العالم القديم. وورثه العرب والمسلمون يجد فيهم الغرب العدو الجديد، ويخطط لنظام شرق أوسطى جديد يكون العرب فيه القوم التُبّع، وتكون القيادة المحلية فيه لاسرائيل وتركيا، والقيادة العالمية للولايات المتحدة الأمريكية، بعد أن تخلت مصر عن دورها القيادى فى المنطقة ولم يجد العرب الا الاستسلام.

لقد ضلت النظم القومية طريقها بعد الغزو العراقى فى الكويت، ودخول سوريا فى محادثات السلام. واختفت الاحزاب الماركسية العربية باختفاء الاتحاد السوفيتى. وقضينا على الليبرالية بأنفسنا باسم القومية العربية ثم قضت هى على نفسها بعداواتها للاشتراكية ودخولها فى الانفتاح الاقتصادى. لم تبق الا الجماعات الاسلامية كحركات احتجاج مازالت ترفض وجود اسرائيل، وتعادى الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وتقاوم صنوف القهر والعدوان وتستأنف المشروع القومى العربى الحديث، وتقيله من عثرته، فتنتسب الناس اليها كطوق النجاة للحفاظ على ما تبقى من كرامة دافعت عنها الاجيال الماضية.

وفى نفس الوقت الذى يتم فيه رفض الآخر يتم أيضا اثبات الأنا. فبعد نجاح الثورة الاسلامية فى ايران فى فبراير ١٩٧٩ بالرغم مما حدث لها بعد ذلك من انفصال العلمانيين والمجاهدين عن مسيرة الثورة، ونجاح الثورة الافغانية فى ١٩٩٢ بالرغم مما حدث لها من شقاق وتقاتل بين فصائل المقاومة، بدا السلاح ناجحا على الأرض، قادرا على قلب نظم الطغيان والقهر والتبعية للغرب مثل نظام الشاه، وقادرا على إسقاط نظام القهر والطغيان التابع للشرق مثل نظم داود وحفيظ الله ونجيب الله وكارمل. لقد اعطت هذه الانتصارات ثقة للحركة الاسلامية بنفسها بإمكانية النجاح فى طريق الكفاح المسلح ضد أنظمة القهر والعمالة.

وقد نجحت الحركة الاسلامية أيضا، بصرف النظر عن الاختلاف والاتفاق معها فكرا وممارسة فى السودان، بانقلاب عسكرى سيطر عليه الاسلاميون. ونجحت فى الجزائر بقبولها الاحتكام الى صناديق الاقتراع وحصولها على أغلبية أصوات الناخبين لولا انقلاب الدولة عليها بدعوى الحرص على الديمقراطية ضد اعدائها. وفى حالة انتخابات حرة فى تونس تأخذ الحركة الاسلامية، حزب النهضة، ٧٠٪ من أصوات الناخبين، وفى مصر تأخذ ٤٠٪ فى مقابل ٣٠٪ للوفد ٢٠٪ للناصريين، ١٠٪



للمستقلين. وفى الاردن، قبلت الحركة الاسلامية الدخول فى المسيرة الديمقراطية ولديها ثلث الاعضاء فى مجلس النواب. وانقسمت المؤسسة الدينية فى شبه الجزيرة العربية على نفسها بعد التدخل الأمريكى فى الخليج واستدعاء قوات التحالف الغربى وتدمير العراق باسم تحرير الكويت. وقويت حركات تحرير شبه الجزيرة العربية، اسلامية أو علمانية تعطى صورة لما يمكن أن يكون عليه نظام المستقبل. ويبزغ الاسلام المستنير حثيثا فى مصر وتونس والاردن معلنا عن امكانية اقامة الجسور بين الفريقين المتخاصمين، الاسلاميين والعلمانيين، وتكوين جبهة وطنية موحدة تحمل المشروع القومى العربى الاسلامى من جديد.

وانتشر الاسلام فى أوربا وآسيا كما وكيفا حتى أصبح يشكل فى أوربا الديانة الثانية بعد المسيحية، وفى أمريكا الديانة الثالثة بعد المسيحية واليهودية. وقامت الجمهوريات الاسلامية الجديدة فى أواسط اسيا تعلن عن قدوم الاسلام الاسيوى. وتدخل فى حلف واسع مع تركيا وايران وافغانستان وباكستان والحركات الاسلامية فى العالم العربى من خلال " العرب الافغان " على الرغم من مقاومة الانظمة فى العالم العربى لهم وإيثارها التبعية لاسرائيل والولايات المتحدة الامريكية.

ان الصحوة الاسلامية ظاهرة تاريخية بناء على قانون تاريخى. فقد بدأ الاسلام منذ اربعة عشر قرنا. وقام بحضارته فى عصره الذهبى فى القرون السبعة الأولى، وبلغت ذروتها فى القرن الرابع الهجرى عصر المتنبى والبيرونى. ابدعت فيها شتى العلوم العقلية والعقلية النقلية والنقلية التى تحن اليها الجماعات الاسلاميةحاليا مثل كل حركة أصولية تعود إلى الوراء، وترى تقدمها وفوزها فى العودة إليه. وقد أرّخ ابن خلدون لهذه الفترة فى مقدمته الشهيرة محاولا معرفة سبب تقدم العرب وسبب انهيارهم فى نظرية الانتقال من البدو إلى الحضر وفقدان العصبية. وبالتالى لا سبيل إلى التقدم من جديد الا بالعودة من الحضر إلى البداوة، عودا إلى الأصول. وتقوم الجماعات الاسلامية بتحقيق هذا المطلب.

ثم تلت القرون السبعة الأولى قرون سبعة تالية، عصر الشروح والملخصات، لم تعد الحضارة تبدع بالعقل بل تدون بالذاكرة لحفظ التراث بعد هجمات الصليبيين من الغرب، والتتار والمغول من الشرق. وقامت مصر فى العصر المملوكى بهذا الحفظ فى الموسوعات الكبرى التى تقوم الجماعات بقراءتها، عصر ابن تيمية وابن القيم.

وفى آخر قرنين من هذه الفترة، بدأت الحركة الاصلاحية الحديثة تحاول تجديد الحضارة الاسلامية فى عصر ذهبى ثان لقرون سبعة جديدة قادمة، تعود إلى الأصول فيما سمى بالحركة السلفية المعاصرة منذ محمد بن عبد الوهاب. وبالرغم من " كبوة الاصلاح " جيلا وراء جيل منذ الافغانى حتى الجماعات الاسلامية لظروف خاصة، فشل العرابيين فى ١٨٨٢، والثورة الكمالية فى تركيا، والصدام بين الاخوان والثورة ١٩٥٤ حتى أصبحت النهايات غير البدايات والنتائج غير المقدمات الا أن قوة الحركة الاسلامية وشدتها يوما بعد يوم بحيث أصبحت المحاور الأول للأنظمة السياسية القائمة تجعلها قوة تاريخية. فالاسلام قادم وليس غاربا على عكس حديث الغرباء المشهور " جاء الاسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء من أمتى ". الاسلام منتصر وليس مهزوما، متقدم وليس متراجعا، فى هجوم وليس فى دفاع. وتلك روح مقدمة " الفريضة الغائبة " لفكر الجهاد.

تاسعا: العنف والعنف المضاد.

ليس العنف هو ما يبدو على السطح من المقهور إذا ما ألقى قنبلة أو أطلق رصاصة فهذا هو العنف المضاد. انما العنف هو العنف الباطن من القاهر الذى يمارسه على الدوام حتى يفجر العنف المضاد. فالجماعة الاسلامية مطاردة مهمشة، مطالبة من قوة الأمن وأجهزة الشرطة، مستجوبة، موضع سخرية منها فى لباسها وجلبابها وذقونها وسبحها وعلاقاتها الاجتماعية. وليس لها حق فى الاعتراض أو الرد فى جريدة يومية أو مجلة اسبوعية أو شهرية أو برنامج تلفزيونى أو اذاعى. والمساجد محاصرة، والأئمة مراقبون. هذا العنف اللامرئى هو سبب العنف المرئى. ليس العنف هو العنف العضلى، استعمال القوة المادية، ولكنه قد يكون العنف الاجتماعى الذى يقضى على حرية الاختيار وعلى الوجود الانسانى ذاته. فالنظامان السياسى والاجتماعى مفروضان على الناس. لم يتم اختيارهما طوعا بالرغم من مظاهر الديمقراطية والانتخابات المزورة ودخول الدولة كطرف فيها ضد المعارضة لانجاح الحزب الحاكم. النظام الاقتصادى لم يختره الناس، سياسة الاجور، الاسعار، ايجار المساكن، مصاريف المدارس، أعباء الحياة، كل ذلك مفروض قسرا. والنظام الاعلامى لم



يختره الناس. يفرض عليهم نوع الاخبار والمواقف السياسية للدولة: الانفتاح الاقتصادي، معاداة السودان وايران، مخاصمة الحركة الاسلامية، الدخول مع قوى التحالف الغربي ضد العراق، الموافقة على حصار ليبيا، الاستسلام لضغوط البنك الدولي. يشعر المواطن أنه لا حرية له في اختيار النظام التي يعيش فيه، مقهور من الصباح حتى المساء. ولا تمتص غضبه أحزاب المعارضة الضعيفة التي نشأت بقرار من الدولة وتحت رعايتها ورقابتها. فلا يجد أمامه الا الجماعات الاسلامية كقناة للاحتجاج، يجد حريته فيها، وصدقه مع النفس بانتسابه اليها، طموحه الى الشهادة واثبات الذات بعد أن همشه المجتمع وجعله مجرد معدة تستهلك وليس أرادة تختار.

ويتوجه العنف المضاد إلى رموز الدولة. فليس المقصود بالاغتيالات الاشخاص، فهم أبرياء، ولكن رموز الدولة الصورية: القبعة، والنجمة، والبذلة، والمبنى، والكنيسة من أجل القضاء على هيبتها موضوعيا، تفريغ شحنة الغضب منها والحقد عليها من نفوس الجماعات ذاتيا. وتشمل رموز الدولة رئيس الدولة، رئيس مجلس الشعب، مدير الأمن، كبار المسئولين، رجال الشرطة أو المتعاونين معها من مفكري السلطة وفقهاء السلطان. تهدف الجماعات إلى النيل من مواطن الضعف في الدولة، اقباط مصر حتى تبدو الدولة عاجزة عن الدفاع عن مواطنيها. كما تهدف إلى ضرب السياحة حتى تنهار الدولة اقتصاديا. فدخل مصر من السياحة يكاد يقترب من دخلها من قناة السويس ومن حجم المساعدات الأمريكية لمصر. بعد جفاف تحويلات المصريين من الخارج بعد حرب الخليج.

من الطبيعي أن يظهر العنف المضاد في سلوك الجماعات باعتبارها جماعات مهمشة، مطاردة بالشرطة وأجهزة الأمن، مجرحة في الصحف وأجهزة الاعلام. ولا وسيلة للدفاع عن أنفسها أو سماع أصواتها. ليست لها صحفها أو مجلاتها. وليست لها برامجها في أجهزة الاعلام. لا سبيل أمامها الا المساجد المحاصرة المقتحمة والمداهمة بأجهزة الأمن التي تطلق النار على المصلين الآمنين كما حدث في مسجد الرحمة في أسوان.

عنف الجماعات إذن هو عنف مضاد، عنف في مواجهة عنف، عنف المعارضة في مواجهة عنف السلطة، عنف الأهالي في مواجهة عنف الحكومة، في مجتمع غاب عنه الحوار، وآثر مواجهة قضايا الفكر والسياسة بالسلاح.

وهو عنف يظهر في الاحياء الشعبية حيث يسود منطق الفتوة، منطق اللص والكلاب، منطق " العسكر والحرامية "، كما يبدو في الصعيد حيث يسود الأخذ بالثأر، ومواجهة العائلة بالعائلة، والقبيلة بالقبيلة، لا دفن للجثث ولا عزاء في الموتى من كلا الطرفين حتى يتم الأخذ بالثأر طبقا لتقاليد الصعيد. فالوطن هو الاسرة والقبيلة. وتتحول القضية العامة إلى قضية خاصة، دما بدم، وقتيلا بقتيل، والكل ضحايا العنف والعنف المضاد، والكل شهداء الوطن.

عاشرا: الحوار الوطني.

طالما أن الاوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، الداخلية والخارجية على ما هي عليه سيظل تفريخ الجماعات الاسلامية فكرا وممارسة. فالجماعات مظاهر احتجاج اجتماعي ينتسب اعضاؤها إلى الطبقات الفقيرة في الاحياء العشوائية من القاهرة الهامشية والصعيد الثأري. تلتحم بالشعب وتشارك في حل مشاكله اليومية في المساجد الكبرى التي تحولت إلى عيادات طبية وخدمات اجتماعية، الابقاء على الأحياء ودفن الاموات. ومنذ توقف الحراك الاجتماعي، وأصبح التسليم بالأمر الواقع هو الحجة الدائمة من أجل الاستقرار وعدم هروب رؤوس الأموال الاجنبية في عصر الانفتاح تحولت طاقات المجتمع اما إلى الخارج في الهجرة، هجرة العلماء إلى الغرب، وهجرة العمال إلى الخليج أو إلى ليبيا واما إلى الداخل في المخدرات أو في الجماعات الاسلامية حتى يتسرب الحراك الاجتماعي إلى الداخل نظرا لسداد المنافذ الخارجية.

ان الجماعات الاسلامية كالطير الشارد، والأسد الجامح، والحصان الجانح. ولا سبيل إلى تهدئتها وترويضها إلا بغطاء الشرعية، وأن تعمل من المركز وليس من المحيط، ومن القلب وليس من الأطراف. صحيح أن الدستور لا يبيح أقامة أحزاب على اسس دينية ولكن ليس المطلوب حزباً بل جماعة أو هيئة مثل الشبان المسلمين " وكما كانت الاخوان المسلمون " من قبل. وذلك يتطلب الغاء قرار الحل الذي صدر ضد الجماعة في ١٩٥٤، وارجاع المركز العام في الحلمية لهم الذي تحول إلى قسم الدرب الأحمر، مركزا لإيواء المجرمين والنشالين بعد ان كان مركزا للهداية والرشاد ومنبرا للحركة الوطنية المصرية. طالما رفض المجتمع الجماعات سترفض الجماعات المجتمع.



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : ديسمبر ١٩٩٣

وطالما أن الجماعات غير شرعية فإنها ستطعن فى شرعية المجتمع. لا حل لكسر هذه الدائرة المفرغة من التكفير والتخوين المتبادلين إلا بشرعية الجماعات كتنظيم، وأن تتحول من نفسية الجماعات السرية المغلقة والفقه المغلق إلى سلوك التنظيم العلنى الذى يحاور من منطق الشرعية. عنترة بن شداد فى حاجة إلى إعتراف شرعى ببنوته قبل أن ينطلق دفاعا عن الحمى فى حب عبلة !

وبالممارسة الطبيعية للسياسة من منطق الشرعية تتغير الجماعات فكرا وسلوكا نظرا وعملا، عقيدة وشريعة. فبعد الاطمئنان إلى شرعيتها وتأمين ظهرها من الغدر والاعتقال والحل تتوجه نحو التحديات الرئيسية للمجتمع وقضاياه المصيرية:

تحرير الأرض، وحرية المواطن، والعدالة الاجتماعية، ووحدة الأمة، والدفاع عن الهوية، والتنمية المستقلة، وحشد الجماهير.ويختفى ما نعيبه عليها من غياب البرنامج الاجتماعى الاقتصادى السياسى لها اكتفاء بالشعارات. وكيف تتقدم الجماعات إلى الأمام إن لم يكن ظهرها مؤمنا محميا ؟ وبالممارسة الطبيعية للسياسة تنشأ فى الجماعات الاجنحة:

وسط الجماعات، ويمين الجماعات، ويسار الجماعات. ويتم الحوار بينها أولا قبل أن يتم الحوار بينها وبين باقى التيارات والقوى السياسية وبينها وبين المجتمع. ويتخلق فكر اسلامى مستنير قادر على الحوار - والتفاعل مع الواقع والدفاع عن المصالح العامة وتنتهى قصة الأخذ بالثأر من الدولة والمجتمع، وتطوى صفحة جديدة فى التاريخ.

لا يحدث ذلك بين يوم وليلة. فالمحافظة التاريخية رصيد طويل يمتد إلى الف عام. والاصلاح الحديث تعثر وكبا. والنفوس مازالت تئن من عذاب الماضى وأحزانه. المصالحة العلنية اذن ضرورية، وأن تصبح الحركة الاسلامية مع الناصريين والليبراليين والماركسيين احدى عناصر الحركة الوطنية. ليس الماضى كله سلفيا. هناك الماضى العقلانى العلمى الطبيعى الانسانى الاجتماعى المستنير. ومن ثم لزم ابراز التعددية فى التراث، وعرض كل البدائل القديمة والحديثة حتى يختار المواطن بلا قهر من القدماء أو فرض من المحدثين.

لا يمكن حل قضايا الفكر بالسلاح. لا حل إلا بالحوار الوطنى، واقامة الجسور بين الفرق المتخاصمة بين الاخوة والاعداء. عفا الله عما سلف، " عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ".ويقوم الحوار الوطنى على التعددية ثم الحوار الوطنى بين فرق الأمة فى اطار العروة الوثقى التى لا انفصام لها. وفرق الأمة الأن أربعة:

الليبراليون والناصريون والاسلاميون والماركسيون، أربعة أطر نظرية تعبر عن تاريخ الأمة المعاصر، وهى القوى الرئيسية التى تحرك رجل الشارع والتى تنتسب اليها الجماهير.وتتفق فيما بينها على برنامج عمل وطنى موحد مع الابقاء على تعددية الأطر النظرية. وهو ما أكده الفقهاء القدماء عندما تساءلوا: -

هل الحق واحد ام متعدد ؟ وأجابوا بالاجماع: الحق النظرى متعدد، والحق العملى واحد. من أراد أن يحرر فلسطين باسم حرية شعب فلسطين فليفعل. ومن أراد أن يحررها باسم القومية العربية فلا يتردد. ومن أراد أن يحررها باسم الجهاد وتحرير الأراضى المقدسة فليتقدم. ومن أراد أن يحررها دفاعا عن الطبقة الكادحة من شعب فلسطين فله ما يريد. تتعدد الاطر النظرية لتحرير فلسطين ولكن الجميع يتفق على التحرير كغاية وهدف قومى. ويحدث نفس الشىء لتحقيق حرية المواطن.

باسم الليبرالية أو القومية أو لماذا استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا أو باسم تحرير الانسان من القهر والاستغلال، وتحقيق العدالة الاجتماعية باسم الاشتراكية الديموقراطية أو الاشتراكية العربية أو الاشتراكية الاسلامية أو الاشتراكية العلمية، وتحقيق وحدة الأمة باسم وحدة العالم الحر أو الوحدة العربية أو الوحدة الاسلامية أو يا عمال العالم اتحدوا، والدفاع عن الهوية باسم الحرية الشخصية أو تأكيدا للشخصية العربية أو أثباتا للهوية الاسلامية لكم دينكم ولى دينى، أو دفاعا عن حقوق المضطهدين، والتنمية المستقلة باسم اقتصاديات السوق أو التخطيط الاقتصادى أو الاقتصاد الاسلامى أو الاقتصاد الاشتراكى، وحشد الجماهير باسم حرية الانتخابات أو بالجماهير العربية من المحيط الهادر إلى المحيط الثائر أو بالجماهير الاسلامية، الملايين فى كل مكان أو باسم الطبقات الكادحة، الاغلبية الصامتة.



المصدر : قضايا عربية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

مؤتمر الحوار القومى • الدينى

تعليق رباب الحسينى

يحتد الجدل فى الفكر السياسى العربى الآن، بين التيارين القومى والدينى، فعلي حين لا يرى التيار الدينى أى امكانيه لصياغة المجتمع بعيداً عن الدين وعن تطبيق الشريعة الاسلامية، نجد أن التيار القومى قد شهد مرحلة من تاريخه تراوح فيها موقفة من الدين بين استبعاده عن الشئون السياسية، أو إنكاره وعلى افضل الظروف تهميشه.

إلا أنه مع انحسار التيار القومى وخاصه بعد ١٩٦٧، وصعود التيار الدينى، ظهر توجه فى التيار القومى يدعو إلى قيام حركة قومية جديدة ذات مشروع حضارى عربى جديد وعلى هذه الحركة الجديدة أن تقيم حواراً مع القوى التقدمية العربية الأخرى ومع القوى الثورية الاسلامية.

ولقد كان هذا هو الداعى لاقامة هذا الحوار كما اعلنه خير الدين حسيب فى كلمة الافتتاح للندوه. الا أن ها السبب العقلانى المتزن، والمحكم الصياغه لا يمنعنا من أن نشير إلى ما ذكره احد القوميين « اذا كنا نهتم بالتيارات الاسلامية فليس ذلك لاسباب تكتيكية أو عاطفية أو انتهازية، وانما لأن التيارات الاسلامية اليوم تحتل مركز الصداره جماهيرياً وهى بالتالى تتحمل إلى حد ما مسئوليه الأمه أو المنطقة ويهمنا الا تقع فى الاخطاء التى وقعت فيها الحركة القومية والا تبدأ من جديد » محمد المسعودى الشابى P.339.

إما عن اهمية هذا الكتاب فأنها ترجع بالاضافة إلى مضمونه وخطورة القضايا التى يعالجها، إلى أن له السبق فى أقامة حوار من هذا « النوع » بين التيارين، وان كان هذا لا ينفى وجود عدد من الدراسات التى عالجت موضوع القومية العربية والاسلام حيث عقدت ندوة تحمل هذا العنوان عام ١٩٨٠ وندوة أخرى حول التراث وتحديات العصر فى الوطن العربى عام ١٩٨٥. وهناك ايضاً الدراسات التى تمت من طرف كل جانب على حده مثل ندوة ثورة ٢٣ يوليو : قضايا الحاضر وتحديات المستقبل ١٩٨٦، وكذلك نقد الحركة الاسلامية الذى اشرف عليه عبد الله النفيسى.

ينقسم الكتاب الذى نحن بصدده إلى قسمين رئيسين يتضمن القسم الاول ثمانى اوراق تعكس اسماء مقدميها انتماءتهم للفكر القومى أو الدينى على الرغم مما ذكره البعض من انهم يتكلمون بصفتهم الشخصية غير ممثلين لتيار ما. وعدم وجود تمثيل رسمى لا يسحب عن القارئ الحق فى أن يصنفهم مدافعين عن هذا الفكر أو ذاك. وهذه الاوراق مقدمة من طارق البشرى، عابد الجابرى، عبد العزيز الدورى، رضوان السيد، احمد كمال، ابو المجد، جوزيف مغيزل، احمد صدقى الدجانى، محمود محمد الناكوع.

أما القسم الثانى من الكتاب فقد خصص لمناقشة القضايا المرتبطة بالموضوع وهى جامع العروبه والاسلام، مبدأ المواطنة، الموقف من الفكر والمؤسسات الحديثة والتقليدية، الدعوة إلى تطبيق الشريعة الاسلامية، النظام السياسي، الاوضاع السياسيه، النقد الداخلى، حوار مفتوح.. ما العمل.. وتتضمن كل من هذه



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٢

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

القضايا عدداً من الجزئيات المرتبطه بها.

ويعد القسم الثاني في مجمله اكثر اهميه من الاوراق في مجملها ويمكننا أن نلاحظ ذلك من أن الاوراق لم تحظ بكثير من النقاش والتعليق، وعلى حين ابرزت قضايا الحوار، عدداً من الخلافات بين التيارين عما لم يرد في الاوراق أو لم يعط حقه، بالاضافه إلى أن طبيعة الحوار والمناقشة كطريقة في التعبير المباشر تكشف كثيراً من الافكار التي تدور في ذهن المتحدث دون اعداد سابق ولهذه النقطة اهميتها في معالجه موضوع على قدر عال من الحساسية مثل هذا الموضوع ويمكننا ايضاً أن نضيف أن طريقة معالجة قضايا الحوار، بتفصيل كل قضيه على حده، مثل محور تطبيق الشريعه الاسلامية يسَّر التعرف بوضوح على موقف كل تيار دون خلط القضايا.

ولقد استخلصنا من خلال القسم الاول من الكتاب عددا من المواقف صنفناها على النحو التالي :

١ - موقف متشدد من كلا التيارين:

حيث يظهر ممثلو كل تيار في حالة استحالة التلاقي أو الحوار، مثالاً على ذلك حيث يرفض احد القوميين (جوزيف مغيزل) تطبيق الشريعة بقوله «هل يصح ان تطبق اليوم في نهاية القرن العشرين و بعد التطورات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتنظيمية والعلمية والتقنية، احكاماً ونظماً كانت صالحه منذ الف وخمسمائه عام دون أن تدخل عليها تغيرات جذرية أو تستبدلها بسواها P.105

يقابله من التيار الديني موقف متشدد كما يظهر في ورقه طارق البشري في معرض حديثه عن ما لحق بالتيار القومى من افكار ماركسيه وهو ما جعله يطلق عليها « العروبيه المادية » ويشير إلى انها صيغه لا يرمى لها لقاء مع التوجه الاسلامى في أي صوره من صوره » P76 وأن كان لا ينفى امكانية للالتقاء مع عروبة أخرى تنفى نفسها من صيغة العلمانية ومن الافكار الماركسية.

وينتمي إلى هذا الجانب ايضاً موقف رضوان السيد حيث جاء في ورقته « اذا كان على الاسلاميين ان يتقبلوا فكرة الحوار والتلاقي مع فصائل الحركة العربيه ومن ضمنها الشيوعيون العروبيون، فإن تصنيفاً آخر ينبغي أن يسقط من قائمة شروط حركة دراسات الوحده العربية للحوار وهو شرط تكرر في الاعوام، وما زال حاضراً في ورقة دعو المركز للحوار، واعنى به تسميه التيار الاسلامي بالتيار الديني والاشتراط عليه ان يكون مستنيراً. فالاسلام بالنسبه إلى الامة العربية ليس أي دين، أنه المكون الثقافة الاساسى لهذه الامة... وارى اخيراً وضع قضية «الاستناره» جانباً ايضاً » P. 76

٢ - موقف اقل تشدداً

ويمكن ان يمثل بما ذكره احمد كمال ابو المجد حين رأى امكانيه للالتقاء بين التيارين في حالة «ايجاد صيغة العلاقه بينهما » وهو ما حاول ان يقوم به بمناقشته لأهم القضايا التي تطرح في كلا الجانبين وهي قضيه الشريعه وقضية العلمانية. وهما القضيتان اللتان يظهر فيهما دائما الموقف المتشدد.

وفي اطار تعرضه لقضيه الشريعه يناقش كيفية علاج الموقف الناتج عن وجود فجوة في الفقه الاسلامي المعارض بين الحلول القديمة التي انتهى اليها مجتهدو العصور الاولى وبين كثير من الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية السائدة.

وعل ذلك فى تصوره ضرورة فهم مقاصد الشريعة وهدفه قواعدها الكلية ونصوصها القطعية فيما وردت فيه نصوص قطعيه ثم ممارسة الاجتهاد وهذا يقتضى احاطة علمية دقيقة فى عديد من العلوم والفنون. والسؤال الذى نطرحه بدورنا هل لدينا بالفعل من هم قادرون على القيام بهذه المهمة الشاقة، ولو أنه يوجد مثال لقضية معاصرة استطاع فيها المجتهدون أن يدلوا بدلائهم فيها - لكان هذا المثال التطبيقي - اكثر اقناعا غير غافلين عن اراء العلامه القانونى السنهورى الذى دعا إلى استفتاء القوانين

من الفقه الاسلامى كما اشار إلى ذلك طارق البشرى P. 851 .

تعرض كذلك احمد كمال ابو المجد لقضية أخرى تثار عند الدعوة لتطبيق الشريعة الاسلامية وهى حقوق الاقليات من غير المسلمين ورأى أن هذه القضية يمكن أن تعالج بوضع عدد من الضمانات والضوابط. أما قضيه العلمانية ويدعو إلى ضرورة تحليل المكونات المختلفة للعلمانية على اعتبار أن بعضها لا يتعارض مع الدين الاسلامى P . P 51-54.

٣ - موقف تجميعى

بمعنى إنه لا يتوقف كثيراً عند نقاط الاختلاف ولكن يبحث عن نقاط أخرى للتعاون بأى شكل ومن ثم فيشير إلى القضايا التى من المفترض أن لا يكون حولها خلاف مثل قضية تحرير فلسطين وينتمى إلى هذا الموقف ما قدمه احمد صدقى الدجانى فى ورقته.

٤ - موقف تعجيزى

وذلك بالدعوة للالتقاء والتلاقى بين التيارين القومى / والدينى ولكن تحت شروط صعبة إن لم تكن مستحيلة التحقيق وذلك على سبيل المثال و الوحدة الاسلامية لن تتحقق كاملة، من المنظور الاسلامى نفسه، الا عندما يتعرب غير العرب من المسلمين لسانا وثقافة... وإذن فأول نقطه فى جدول عمل الوحدة الاسلامية هو نشر لغه القرآن وعلوم القرآن بين الشعوب المسلمه من غير العرب » P 74 ..

وفى تناولنا للجزء الثانى من الكتاب والذى يتعلق بمناقشات الندوة فقد اعتمدنا تقسيماً لها على النحو التالى :

أ - قضايا ليس فيها خلاف جوهرى.

- وتمثلت اولى هذه القضايا فيما يجمع العروبه والاسلام، ومن هنا ظهر اتجاه بضرورة التفرقة بين القومية والعروبه. وقد كانت هذه اولى قضايا النقاش وكان طبيعياً أن يركز على ما يجمع لا ما يفرق وأن كان هذا بسبب ظهور بعض الاراء المتشددة.

- وفيما يتعلق بقضية حقوق المواطنة

فقد هناك اتفاق عام حول ان مواطنى الدول العربية لا يتمتعون بهذه الحقوق التى تنص عليها الدساتير واعلان حقوق الانسان.

– لم يظهر خلاف جوهرى فى قضية الجزيه باعتبارها انها كانت ضريبه جنديه ولم تعد وارده اليوم على اعتبار أن المسلمين والمسيحيين يدخلون الجيش.

– وكان ايضاً من النقاط التى لم يظهر فيها خلاف جوهرى أو كان عليها اتفاق هى ضرورة الحفاظ على الهويه الحضاريه فى مواجهه الغرب.

– وفى اطار مناقشة النظم السياسية فى الدول العربية اتفق المتحاورون على أن السلطه السياسية تمارس فى البلاد العربية بشكل فردي ممارسة للقهر والضغط وقد عبر يحيى الجمل عن ذلك بقوله « حقيقه اننا فى مواجهه النظام السياسى نجد انفسنا اسلاميين وقوميين فى موقف واحد أو فى مواقف متقاربة 241 ـ P.

– كذلك كان هناك اتفاق فى كل ما يتعلق بقضايا الحريه وحقوق الانسان والقضيه اللبنانيه وافغانستان ؛ واعطاء الاولوية لقضية فلسطين، وقد لا يختلف احد حول هذه القضايا وحول سهولة تجميع الاتفاق حولها ، ولكنه فى بعض الاحيان قد يبدو الاتفاق غير جوهرى لأن كل تيار ينظر مثلا للحرية أو لحقوق الانسان من جانب دينى أو قومى، وكذلك قضية فلسطين التى يبدو وأن هناك إمكانية للخلاف حول شرعيتها ولكن من الممكن أن ينظر اليها كما ترفع الشعارات أن فلسطين عربية أو ينظر اليها أن فلسطين اسلاميه ! ٢ – قضايا الخلاف الجوهرى.

– ويتبدى على قمة تلك القضايا – قضية تطبيق الشريع الاسلامية فلامفاوضه أو مهادنه فى ضرورة تطبيق الشريعة باعتبارها ركناً من اركان الاسلام، من جانب التيار الدينى

واذا كان يعنى بتطبيق الشريعة أن تكون الدوله دينية وأن سلطه الحاكم مستمده من الله فهنا لا سبيل لأن يتقبله القوميون واذا كان الاسلاميون يريدون تطبيق الشريعه دون ادخال تشريعات جديدة تتلاءم مع مطالب العصر فذلك مما لا يوافق عليه القوميون.

– وتمثل قضية الاشتراكية نقطة خلاف ثانية وكما اشار احد المتحدثين بأنها ستظل نقطه خلاف « وليظل الناصريون يدعون إلى الاشتراكية وليظل التيار الاسلامي يعارضها » فريد عبد الكريم P 335 ..

– كذلك العلمانية كما يفهمها الاسلاميون من انها فصل للدين عن الدوله ستظل قضيه خلاف دائم.

واذا كنا قد تناولنا هذين الجانبين من قضايا فيها شبه اتفاق وقضايا الخلاف جوهريا. إلا أنه ظهرت قضايا لم تحسم ودعا فيها الطرفان إلى ضروره إعطائها حقها من الدراسه للفصل فيها على سبيل المثال موضوعات مثل رئاسه الدوله وإمارة الجيش والقضاء والفقه (داخل قضية حقوق الاقليات).

يبقى بعد ذلك، ان نتناول ابرز جوانب هذا الكتاب والتى تتجلى فى الفصل المخصص لتقديم النقد الذاتى، سواء فيما يتعلق بالفكر أو الممارسة، وحيث يمثل هذا الجزء مجاهاً حقيقياً للحوار وللندوة.

ولقد تبارى الفريقان فى تقديم هذا النقد الداخلى – وتبارى احيانا فى تبرير نقاط التقصير – ونشير إلى ما ذكره الجانبان اجمالاً معتمدين على ذكر ابرز النقاط التى ذكرت فى كلا التيارين والتى تمثلت فيما ذكره خير الدين حسيب وما ذكره راشد الغنوشى. فقد ذكر خير الدين حسيب « نقطة من بينها تخلف العمل الفكرى القومى على العمل السياسى، عدم الاطلاع والاهتمام الكافى بالتراث العربى الاسلامى، موقفهم من قضية الديمقراطية السياسية واولويه التنمية والتغير الاحتماعى. كذلك تناول قضية الاشتراكية ،الوصول إلى السلطه واللجوء إلى العمل السرى. P P . 274 . 281

أما عن التيار الدينى، فقد ذكر راشد الغنوش ما يقرب من ١٤ نقطه من بينها غلبة النظر الجزئى على النظر الكلى غلبة النزعة الأممية، غلبة المذهبية، غلبة الرفض لمكاسب العصر، وغلبة النزعة التآمرية فى تفسير الاحداث، التجرد والانعزال عن هموم الجماعه، والانشغال بوصول الحكم .P P 296 . 299

وهذا الجزء يستحق أن يقرأ من يريد التعرف على جانبى الضعف والتقصير من كلا الطرفين من خلال ما يقدمونه بأنفسهم بكل الموضوعيه والثقة بالنفس التى تأتى، ابتداء بمعرفه الاخطاء.



للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

نشطاء الحركة الاسلامية
فلسفة بناء القوة والتغيير من أسفل

د . عماد صيام

يشير تصاعد ظاهرة الاسلام السياسي في مصر منذ منتصف السبعينات الي تحولها من مجرد أحد أشكال الاحتجاج السياسي لقطاع محدود من النخبة المصرية الي حركة اجتماعية لها أنماط جديدة من السلوك والاعتقاد الجمعي، تحول الي حركة منظمة تهاجم الأنماط الاجتماعية الموجودة وتسعي لاستبدالها بأخري. وهو مايعني بشكل أخر أن جماعات ومنظمات الاسلام السياسي اصبحت تشكل في مجموعها حركة تغيير اجتماعي تلجأ لتوظيف الدين كاطار أيديولوجي مرجعي. تعالج من خلاله قضايا عملية التغيير وبناء المجتمع الجديد.

ويعتبر اللجوء للدين هنا كاطار أيديولوجي مرجعي يحكم رؤية تلك الجماعات للتغيير اطاراً مناسبا خاصة وانهم لايسعون فقط لاحداث تغييرات اقتصادية واجتماعية بل يسعون لتحقيق أهداف ذات وعد معنوي مثل القيم والانتماء الحضاري.

وعلي الرغم من تعدد الدراسات التي تناولت ظاهرة الاسلام السياسي الا أنه مازالت هناك ندرة أو غياب للدراسات التي تتعرض بالبحث لأليات وأساليب بناء النفوذ الفكري والجماهيري والسياسي، والتي يستخدمها نشطاء الحركة الاسلامية. والتي تشكل في مجملها وتكاملها وتداخلها فلسفة. التغيير علي المستوي الحركي لدي جماعات الاسلام السياسي. وهو ماتحاول هذه الدراسة الأولية أن تلقي عليه الضوء. حيث يتم التركيز علي كيفية تحويل رؤي تلك الجماعات من مجال الخطاب والفكر الي حيز الفعل والحركة، لاحداث تغيير تدريجي (وتراكمي) في هيكل بناء القوة السائد في مجتمع القرية محل الدراسة وهي أحدي قري ريف محافظة الدقهلية.

ملامح القرية محل الدراسة :

لاتختلف القرية محل الدراسة عن غيرها من مئات القري المصرية، حيث النشاط الاقتصادي السائد هو الزراعة فالقرية يبلغ زمامها ١٥٤٥ فدانا يزرع منه ١٤٠١ فدان اما المساحة المتبقية فقد تأكلت ودخلت كردون القرية السكني حيث تعيش حوالي ١٥٠٠ أسرة، منها ٥٢٪ لايحوز اربابها أي مساحات زراعية (ملك / ايجار دائم)، ويشير هيكل توزيع الحيازات الزراعية بين الـ ٤٨٪ المتبقي من ارباب الاسر بالقرية الي مزيد من الخلل حيث نجد ١ر١٪ من اجمالي الحائزين يحوز ١٨٪ من اجمالي المساحة المزروعة، اما من يحوزون فدانا فأقل وتبلغ نسبتهم ٤ر٥٠٪ من اجمالي الحائزين فحجم حيازتهم لايزيد عن ٧ر١٢٪ من الزمام المزروع.

ويعود اختلال هيكل الحيازة الزراعية بجذوره الي ماقبل تطبيق قانون الاصلاح الزراعي، حيث كانت أغلب



اراضي القرية مملوكة لاسرة واحدة مازالت بعد ٤١ سنة من تطبيق قانون الاصلاح تحوز ٣٨٪ من اجمالي الزمام المزروع، تلك النسبة التي ترتفع الي ٤٦٪ اذا تم استبعاد المساحات التي تقع في حيازة مزارعين من غير أبناء القرية ولايقيمون بها، وهو مايزيد من الثقل والنفوذ الاقتصادي لهذه الأسرة بين سكان القرية من المعدمين واصحاب الحيازات القزمية.

وطوال حقبة الستينات والسبعينات والثمانينات تعرضت القرية للعديد من العوامل التي ساهمت في زيادة سرعة الحراك الاجتماعي نذكر منها علي سبيل المثال ظهور طبقة الوسطاء الذين تحملوا مسئولية ادارة اراضي الملاك السابقين الذين غادروا القرية والذين تحول معظمهم الى ثراة يملكون هم انفسهم الاراضي والمشاريع الاقتصادية المربحة بالقرية، التعليم وما أفرزه من قطاع كبير من الموظفين الذين لايعملون بالزراعة ومستوي حياتهم احسن نسبيا من اصحاب الحيازات الصغيرة واستمروا في اقامتهم بالقرية بعد أن تعددت بها الاجهزة الحكومية، الهجرة لبلاد النفط وماسمحت به من دخول فوائض نقدية كبيرة طوال حقبة السبعينات وحتي منتصف الثمانينات. ولقد ساهمت هذه العوامل مع سياسة الانفتاح وماصاحبها من قوانين اطلقت حرية الاستثمار الي ظهور انشطة اقتصادية عديدة وجديدة علي القرية لايرتبط معظمها بالزراعة وان كان يرتبط اساسا بأنماط الاستهلاك التي جلبتها الهجرة وفرضتها سياسة التحرر الاقتصادي. وباستعراض اهم هذه الانشطة وأكثرها انتشاراً سنجدها مركزة في قطاع التسويق كما يلي محلات بقالة (٢٩) محلات جزارة (٧)، صالونات حلاقة (٩)، محلات بيع ادوات منزلية (٣)، محلات خردوات (وأحذية (١٤) خضر وفاكهة (١٢)، طيور (٧)، حياكة ملابس (٨)، علافة (٢)، مطاعم (٤)، مقاهي (٧) مكتبات (٢)، ورش نجارة (١٤)، ورش اصلاح سيارات وتلفزيونات، وآلات زراعية (١١) محلات بيع منتجات متنوعة (١٩). ومعظم هذه المشروعات مشروعات صغيرة ينتمي اصحابها لابناء اصحاب الحيازات الصغيرة والقزمية من المتعلمين أو الحرفيين، (أو اصحاب هذه الحيازات انفسهم) والذين استطاعوا عبر سنوات الهجرة توفير قدر من الثروة يحاولون استثماره.

اما أبناء اغنياء القرية اللذين استطاعوا مواصلة تعليمهم الجامعي ومازالوا يقيمون بالقرية (أو بأقرب مدينة اليها) فقد ادخلوا اليها انشطة اخري يقع معظمها في نطاق الخدمات المهنية التي ترتبط بنوعية تعليمهم مثل الصيدليات (٢)، عيادات الاطباء (٧)، مكاتب المحامين (٣)، مكتب سياحة (١).

وعلي عكس الفئات الاجتماعية السابقة فسنجد أن اغنياء القرية من كبار الحائزين قد أعادوا استثمار ارباحهم من الزراعة، ونفوذهم القوي في المؤسسات التمويلية التي عرفتها القرية (الجمعية الزراعية) بنوك القري، بنوك التنمية) في انشطة اقتصادية يرتبط معظمها بالزراعة مثل شراء وتأجير الآلات الزراعية، الاتجار في المبيدات ومستلزمات الانتاج الزراعي، مزارع الدواجن، فرك وتبييض الارز... الخ.

وقد ساهمت الانشطة الاقتصادية الجديدة التي وفدت الي القرية في تعميق حدة التفاوت الاجتماعي داخل القرية، حيث أنها لعبت دوراً في الحراك الاجتماعي داخل نفس الفئة الاجتماعية، وأن كانت لم تسهم بدرجة فعالة في الحراك بين الفئات الاجتماعية المختلفة. حيث نجد أن معظم المواقع التنفيذية أو الشعبية في القرية، ومعظم اراضيها الزراعية، ومعظم المنشآت والمشروعات الاقتصادية يسيطر عليها افراد ينتمون لثلاث عائلات بالقرية وحتي داخل هذه العائلات ستجد افراداً بعينهم يتمتعون بنفوذ حاسم سواء داخل العائلة أو علي نطاق القرية، في الوقت الذي نجد فيه ابناء الاسر المعدمة من عمال الزراعة أو الذين انهوا تعليمهم المتوسط (أو العالي في بعض الاحيان) يعانون من البطالة (خاصة بعد حرب الخليج وتعذر السفر الي العراق حيث العمل بأي مهنة وبأي أجر بدون عقد عمل مسبق)، ويقتلهم الفراغ وهموم المعيشة التي تشابكت مع واقع انفراد عائلات بعينها وافراد بعينهم بالثروة والنفوذ. وهو ماخلق صورة باعثة علي التشاؤم والاحباط خاصة امام الاجيال الشابة التي مازالت تنتظم في سلك التعليم وتري بعينها ماسوف يؤول حالها اليه بعد انتهاء سنوات الدراسة.

في وسط هذا الواقع تنشط القوي الاسلامية التي تتمايز في فهمها للدين ومحاولة توظيفه كأداة للتغيير أو للحفاظ علي استقرار الواقع الاجتماعي القائم ومايعكسه



النشر والخدمات الصحفية والمعلومات

المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

من بناء للقوة، وتنقسم هذه القوي الي:

أ- قوي الاسلام السياسي :

وهي تشمل نشطاء وأعضاء الحركة الاسلامية من «التيار السلفي»، وجماعة «الاخوان المسلمين»، وجماعة «الدعوة والتبليغ». وقد برزوا علي ساحة العمل العام في القرية خلال عام ١٩٨٣، عبر معركتهم للاستيلاء علي قطعة أرض واقامة مسجد فوقها. ويحرص هؤلاء النشطاء رغم انتمائهم لجماعات مختلفة علي التعاون، خاصة في الأنشطة ذات الطابع الاجتماعي، ويحصرون خلافاتهم الفقهية والفكرية في نطاق حواراتهم الخاصة التي لاتتجاوز جدران منازلهم وينتمي معظمهم ومن يتعاطف معهم لعائلات محدودة النفوذ والثروة علي الرغم من كبر حجمها وارتفاع نسبة المتعلمين من افرادها.

ب- قوي الاسلام الرسمي :

وتضم من يلتزم بالخط الحكومي الرسمي في فهم الدين وتوظيفه، وعددهم محدود جدا، وتأثيرهم داخل القرية ضعيف علي الرغم من وجودهم في ثلاثة مساجد أحدها خاضع لاشراف وزارة الاوقاف، والمسجدان الآخران يخطب فيهما نشطاء بالحزب الوطني. ويقوم معظمهم بالدور الايجابي لنشطاء الحركة الاسلامية، خاصة في مجال العمل الاجتماعي، وكثيرا مايتعاونون معهم.

جـ- قوي الاسلام الشعبي :

تضم أعضاء الطرق الصوفية بالقرية من أبناء الطريقة «الاحمدية الرفاعية» أقدم طريقة صوفية بالقرية، أسس فرعها بالقرية أحد أبناء العائلة التي كانت تملك كل أرض القرية قبل تطبيق قانون الاصلاح الزراعي، والتي مازال لها نفوذ اقتصادي وإداري ضخم بالقرية. ومازال أبناؤها يتوارثون مشيخة الطريقة، حيث يقومون بتنظيم الاحتفال السنوي بمولد «ولي القرية»، تحت اشراف العمدة الذي ينتمي لنفس العائلة. والطريقة الصوفية الثانية هي «الحامدية الشاذلية»، وتضم ٤٥ عضوا، وتأسست في عام ١٩٦٣، علي يد أحد أبناء القرية الفقراء من كوادر «منظمة الشباب الاشتراكي». والذي مازال يتولي مشيختها. ويقتصر نشاط الطريقة علي تنظيم اللقاءات مع شيخهم الاكبر عند زيارته للقرية، أو المشاركة في الاحتفال بمولد «ولي القرية».

لقد استطاع نشطاء الحركة الاسلامية انتزاع حق التحدث باسم الاسلام داخل القرية أو فرضوا علي القوي الأخري التراجع أو الوجود الرمزي، وبرزوا علي ساحة القرية كقوة متميزة يجب أخذ مواقفها في الاعتبار عند حسابات القوي. فكيف نجحوا في الوصول لهذا المستوي من النفوذ؟ وتلك الدرجة من القوة؟

بناء القوة والتغيير من أسفل :

يقوم هذا النهج علي بناء النفوذ وتجميع مصادر القوة علي نطاق واسع يشمل مجتمع القرية بكامله. بحيث تصبح عملية احتلالهم لقمة بناء القوة الفعلي في القرية، بعد مرور فترة زمنية كافية، تعبيرا عن واقع اجتماعي واقتصادي وثقافي مستقر. ويحكم هذا النهج طويل الأمد شعار رفعه نشطاء جماعة الأخوان المسلمين منذ بداية تأسيسها في عام ١٩٢٨، حينما أعلنوا استهدافهم بناء الفرد المسلم، الذي يكون الاسرة المسلمة، التي يتشكل منها المجتمع المسلم، الذي يقيم تلقائيا الحكومة الاسلامية(١) **ويستند هذا النهج التراكمي الرامي لتحويل أفكارهم وشعاراتهم من مجال الخطاب السياسي الي حيز الفعل السياسي لعدة أسس هي :**

١- تكرار المفردات والرموز الدينية والتمايز عن الواقع السياسي والاجتماعي. والالتزام بتلك القاعدة يعني نجاح النشطاء في تكثيف وتركيز المفاهيم والقيم الدينية في مجموعة من الشعارات والرموز المحددة، التي يخلق تكرار تقديمها وتميزها نوعاً من السطوة والقدرة علي جذب الجماهير والايحاء بتعاظم القوة والنفوذ والانتشار. وهو مااستطاع النشطاء بالقرية تحقيقه عبر التمايز بالجلباب الأبيض، وغطاء الرأس الأبيض واطلاق اللحية بالنسبة للشباب، وارتداء الخمار والملابس الفضفاضة بالنسبة للفتيات. وتبني طريقة معينة في التخاطب تعتمد علي كثرة الاستشهاد بالقرآن والأحاديث النبوية. كما أطلقوا الأسماء الدينية والتراثية علي مؤسساتهم بالقرية (مسجد النور، مسجد الرحمن)، واستفادوا من مشروع الادارة المحلية لتسمية شوارع القرية التي أخذ أكثر من ٥٠٪ منها أسماء تراثية ودينية مثل عمر بن الخطاب، الفردوس، الصفا والمروة.. الخ.

٢- التركيز علي القضايا الصغري والجزئية في محاولة لتأكيد ارتباطهم بالواقع، وحيث يؤثر نجاحهم بوجه خاص علي القطاعات المهمشة والمحرومة في القرية، التي يصبح التغيير أيا كان نوعه هو المخرج أمامهم من بؤس الواقع.



النشر والخدمات الصحفية والمعلومات

ولكي ينجح النشطاء في هذا وظفوا روح التضامن الاجتماعي، والعاطفة الدينية التي مازالت قوية في الريف، وذلك لمواجهة بعض القضايا الصغيرة التي تحتاج لجمع التبرعات مثل علاج أحد الفقراء، أو لدفن الموتي، أو رعاية يتيم.. الخ.

٣- التدرج في مستويات الحركة والنشاط. والتدرج هنا يشمل مستوي تفاعل الحركة مع مجتمع القرية، وأساليب التأثير والتربية للافراد المستهدف استقطابهم. وفي كلتا الحالتين يبدأ النشاط من مستوي الوعظ الديني، وصولا للعمل السياسي المباشر ودور النشطاء الجدد في عملية التغيير. ففي القرية بدأ النشطاء جهودهم بالدعوة لبناء مسجد علي قطعة أرض موقوفة «لولي القرية» ومخصصة لاقامة الاحتفال بمولده، ثم تطورت لتنظيم حملة لجمع التبرعات لتغطية تكاليف بناء المسجد، وتنظيم جهود العمل التطوعي، وبعد الانتهاء من بناء المسجد تم بناء عدة حجرات استخدمت كعيادة طبية لفترات متقطعة، ثم حولت لمعهد ابتدائي أزهري. أما المسجد ذاته فقد تطور وأصبح مقرا لعقد الزيجات، واقامة الدروس الدينية، والندوات واللقاءات السياسية. واصبحت له مجلة حائط خاصة به. وقد تكرر نفس الاسلوب في كافة مراكز وجودهم الاخري مثل مسجد «الرحمن»، أو مركز شباب القرية الذي احتلوا معظم مقاعد مجلس ادارته، وحولوه لاحد مراكز نفوذهم داخل القرية، خاصة وسط قطاع الشباب.

٤- خلق دافع حماسي يحفز ويضمن الاستمرار. وقد استخدموا بنجاح الحماس الديني، الذي قد يكون بذاته دافعا للفرد للانضمام لهم. الا أن استمرار ارتباطه بهم يظل مرتهنا بتوفر واستمرارية هذا الدافع الحماسي. لهذا ركزوا علي التربية الروحية والاستغراق في التدين، والتمايز عن المجتمع، للابقاء علي روح الصراع والتناقض المغلفة بهالة دينية. وكانت جهود نشطاء القرية لتصحيح العقيدة الدينية عند اهلها من اهم الدوافع التي جعلتهم في حالة استنفار دائم. وبرز في هذا المجال موقفهم من الممارسات التي تتم أثناء الاحتفال بمولد «ولي القرية» مثل «الرقص» و«تعاطي المخدرات» و«الاختلاط»، التي اعلنوا الحرب عليها وعلي المولد الذي يسمح بها.

٥- تواصل الاجيال. وهي قاعدة هامة تستهدف الربط بين نشاط الشباب وحيويته وقدرته علي التطوير والابداع والصدام، وبين خبرة الشيوخ ونفوذهم الأبوي، وهو مايلائم ايضا مجتمع القرية التقليدي الذي مازال النسق القيمي فيه لايعترف بدور متميز للشباب كقادة رأي يتجاوزون به دور الكبار خاصة رؤساء العائلات. ويشير تاريخ الحركة الاسلامية في القرية الي دور متميز ومبادر للشيوخ في تأسيسها ودور فاعل وحركي للشباب في اتساع نفوذها.

٦- اعطاء الطابع الديني لكل ممارسات وفاعليات النشطاء. وذلك بهدف المزيد من الشعبية والشرعية، كجمع التبرعات لتمويل مشروعاتهم باعتباره استخراجا لأموال الفقراء من الأغنياء، وتوزيع أموال الزكاة بمعرفتهم هو صرف لها في مصارفها الشرعية، ونقد المسئولين هو كلمة الحق في وجه السلطان الجائر، ومساندة مرشح التحالف الاسلامي في الانتخابات البرلمانية هي تأييد لشرع الله واقامة الدولة الاسلامية.

٧- اختراق مؤسسات الدولة. ويتجاوز اختراق نشطاء الحركة الاسلامية في القرية لمؤسسات الدولة حدود كون احدهم في مؤسسة من المؤسسات، ويتداخل مع اختراق الحركة الاسلامية لمؤسسات الدولة علي مستوي المجتمع ككل. فعلي سبيل المثال ادلي احد النشطاء ان اكتسابه واعداده كنشط وداعية في صفوف الحركة الاسلامية تم خلال فترة تجنيده الاجباري، وعلي يد الضابط الذي خدم تحت امرته.

ويضيف أن مسجد وحدته العسكرية كان المركز الذي تلقي فيه تدريباته الاولي علي الخطابة والدعاية الاسلامية. والمثال الثاني الأكثر دلالة في هذا المجال خاص بأولي معارك نشطاء الحركة الاسلامية لتشييد مسجد «النور» أول بؤرة مستقلة وخاضعة تماما لنفوذهم، وهو ماتنبه له مبكرا رجال الادارة وخصوم النشطاء داخل القرية الذين استعانوا بأجهزة الأمن لمنع بناء المسجد. الا أن ضابط مباحث أمن الدولة المعلق بمتابعة القضية علي حد قول أحد النشطاء تعاطف معهم، بل ووجد في موقع بناء المسجد لحظة البناء للتصدي لأي محاولة تعيق اتمام بناء المسجد. وماسبق يشير الي أن اختراق الحركة الاسلامية لمؤسسات الدولة تجاوز حدود الاختراق التنظيمي، واصبح تنامي



المصدر : قضايا قضايا
التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

الحركة ونفوذها علي صعيد المجتمع قادرين بذاتهما علي توليد العديد من الانصار والمتعاطفين الذين يلعبون أدواراً متمايزة لتعزيز نفوذها دون أن يكونوا بالضرورة مرتبطين تنظيميا بها.

٨- تعدد مراكز وبؤر النشاط : وذلك لتحقيق أقصي انتشار بين الشرائح والفئات الاجتماعية المختلفة. ولخلق مجال للحركة والتأثير يشمل كافة مراكز التجمعات الجماهيرية. ورغم فرص النشطاء علي تنوع طبيعة مراكز نشاطهم، فقد ظل المسجد هو دائما الوحدة الاساسية التي بدأوا منها جهودهم، والتي مازالت تتمحور حولها كافة نشاطاتهم. وخلال الفترة من ١٩٨٣ الي ١٩٩٢ استطاعوا فرض سيطرتهم علي اربع مساجد من مساجد القرية السبعة، بجانب وجودهم القوي في مركز شباب القرية، ومحاولاتهم الدائمة لاختراق جمعية تنمية المجتمع والسيطرة عليها، وانتشارهم في كافة المؤسسات التعليمية (كمدرسين في المدارس الابتدائية والاعدادية والثانوية).

٩- الانتقال من الدعاية للاوضاع المؤسسية : وذلك لتجسيد افكار الحركة، والحفاظ علي استمرار وجودها في المجتمع. بالاضافة الي أن تطوير نشاط الحركة والوصول به الي الوضع المؤسسي يسهمان في امكانية حساب القوة الفعلية للحركة وقدرتها علي التأثير والحشد، كما يقيانها مخاطر الذوبان في المجتمع. بجانب ماتشكله مؤسسات الحركة كمجال لتدريب النشطاء، واختبار قدراتهم ورفع كفاءتهم، بل أنها تعتبر في المحصلة الاخيرة بمثابة أبنية لسلطتهم الجديدة. لهذا فقد اصدر شباب الحركة في القرية مجلة مطبوعة تحمل اسم القرية ولها مجلس تحرير ثابت استطاع اصدار ١٦ عدداً. وسيطروا علي مقاعد مجلس ادارة مركز الشباب، واسسوا لجنة مركزية للزكاة في مسجدهم الرئيسي، ويحاولون الآن تأسيس لجان زكاة فرعية في باقي مساجد القرية، اضافة لمجالس ادارات المساجد الثلاثة التي يسيطرون عليها.

١٠- تعدد مصادر التمويل : حيث حرصت الحركة الاسلامية منذ بداية السبعينات علي تعدد مصادر تمويل انشطتها، بجانب التركيز في الوقت ذاته علي التمويل الذاتي، وهو ماسوف نجد انعكاسه لدي النشطاء في القرية. فبجانب اعتمادهم الاساسي علي أموال التبرعات والصدقات والزكاة التي تصل اليهم عبر المساجد أو الاتصال الشخصي، بما في ذلك تبرعات ابناء القرية المهاجرين لبلدان النفط، استعانوا كذلك بالعمل التطوعي في بناء مشروعاتهم خاصة المساجد والتبرعات العينية، كما وظفوا موارد المؤسسات الحكومية التي يسيطرون عليها أو التي لهم فيها نفوذ قوي. فالمعهد الابتدائي الازهري علي سبيل المثال والذي بنوه من التبرعات وشغل جزءاً من مسجدهم الرئيسي بالقرية استطاعوا التخلص من تكاليف ادارته ومرتبات العاملين به عن طريق ضمة للأزهر، وهو ماساهم أيضا في توفير فرص عمل دائمة وثابتة لعدد من نشطاء الحركة وأنصارها من العاملين بالمعهد. بجانب هذا يحصل النشطاء علي دعم في صورة تبرعات من العديد من المؤسسات الخيرية في بعض الدول العربية الخليجية، تلك التبرعات تسهم في تمويل مشروعات الحركة بشكل مباشر ويأتي في هذا السياق ماقدمته لجنة الزكاة بمدينة الكويت من تبرع لاقامة المعهد الاعدادي الازهري بالقرية والذي يصل لعدة آلاف من الجنيهات.

وسنجد أن نشطاء الحركة الاسلامية بالقرية بجانب التزامهم بالاسس السابقة يستخدمون آلية متميزة في عملية بناء القوة والتغيير من اسفل. مركزها عادة - أو البؤرة التي ينطلق منها النشطاء - مسجد به عدد محدود جداً من النشطاء قليلي الخبرة، الا أنه سرعان ماينمو ويتسع. وبالعودة الي القرية محل الدراسة سنجد أن النشطاء بجانب تطبيقهم لتلك الآلية، أدركوا العديد من السمات التي تميز واقع القرية الاجتماعي والاقتصادي وأدخلوها في اعتبارهم ويأتي في مقدمتها:

١- انتشار الأمية علي نطاق كبير بين سكان القرية.

٢- اتساع حجم البطالة بين عمال الزراعة والمتعلمين من أبناء القرية.

٣- انتماء القطاع الاعظم من المتعاطفين مع النشطاء للمتعلمين.

٤- التفاوت الاجتماعي الصارخ، والفقر المدقع الذي ينهش بأنيابه قطاعا كبيرا من سكان القرية.

٥- غياب أي نظام للتأمين أو الضمان الاجتماعي، ووجود اعداد كبيرة من الأسر بدون مورد منتظم وثابت تعيش منه.

٦- الدور المحوري الذي يلعبه المسجد في حياة أبناء القرية حيث مازال الملجأ الأخير لمن تغلق دونه السبل، للحصول علي قدر من المساعدة لمواجهة ضغوط الحياة، او حتي مايطمئن الروح ويبث السكينة في النفس.

وانطلاقا من هذا الواقع لجأ النشطاء الي تنفيذ ثلاث مهام أساسية هي :

أ - نشر أفكار الحركة الاسلامية والدعاية لها داخل القرية وذلك من خلال :

- اصدار مجلة مطبوعة غير دورية كأول جهد دعائي منظم، صدر منها ١٦ عدداً، وغلب علي مادتها الصحفية الطابع الديني، الا أنها لم تقم بالدعاية المباشرة لأفكار الاسلام السياسي، حتي لاتصطدم بالموانع الأمنية، وقد لعبت المجلة دورا واضحا كأداة للمشاركة في صنع الرأي العام بين أوساط المتعلمين بالقرية.

- اصدار مجلات حائط غيردورية بالمساجد الخاضعة لهم، تقوم بنشر أخبار وأفكار الحركة الاسلامية في مصر والعالم.

- تنظيم المسابقات الثقافية عن طريق المجلة المطبوعة أو مجلات الحائط، حيث تتناول المسابقات موضوعات دينية ويحصل الفائز فيها علي بعض الكتب الدينية أو شرائط الكاسيت المسجل عليها القرآن الكريم.

- تنظيم معارض مجلات الحائط والملصقات في المدارس، مع التركيز علي بعض القضايا التي اهتمت بها الحركة الاسلامية مثل قضية الحرب الاهلية في افغانستان.

- تنظيم الندوات واللقاءات الدينية في المساجد التي يسيطر عليها النشطاء، والتي يدعي لها عادة بعض قادة جماعات الاسلام السياسي من خارج القرية.

- تحويل خطبة الجمعة ودرس العصر في المساجد الثلاثة التي يسيطر عليها النشطاء لمنبر دائم لنشر افكارهم بين اكبر عدد ممكن من ابناء القرية.

- نشر وتداول أشرطة الكاسيت للمشاهير من خطباء الحركة الاسلامية مثل الشيخ «كشك»، الشيخ «الغزالي»، والشيخ «ابن باز» من السعودية وغيرهم.

- استخدام الملصقات واللافتات وتنظيم المؤتمرات السياسية في المساجد، والجولات الدعائية علي منازل القرية أثناء الحملة الانتخابية لمرشح التحالف الاسلامي في انتخابات البرلمان عام ١٩٨٧.

- الخروج لصلاة العيد في الخلاء بشكل جماعي.

- الالتزام باطلاق اللحي وارتداء الجلباب الابيض بالنسبة للشباب والخمار بالنسبة للفتيات.

- اطلاق الاسماء ذات المدلول الديني والتراثي علي مساجدهم، وعلي اكثر من ٥٠٪ من شوارع القرية.

- استغلال بساطة الفلاحين في ترديد الشائعات التي قد تفيدهم دعائيا. مثل الزعم بدخول العديد من المشاهير واهل الفن في مصر والعالم في الاسلام(٢).

ب - استقطاب وتكتيل قطاعات محددة من سكان القرية خلف النشطاء عبر المصالح المباشرة لهذه القطاعات:

ولتحقيق هذه المهمة لجأ النشطاء لتقديم العديد من الخدمات لأهل القرية، بحيث يصبح في النهاية دفاع أهل القرية عن استمرار حصولهم علي هذه الخدمات هو في الوقت ذاته دفاع عن النشطاء والحركة التي يمثلونها والتي تضمن وجود هذه الخدمات واستمرارها في هذا الاطار ساهم النشطاء في تقديم العديد من الخدمات منها:

- اعداد حملة طبية لتقديم الخدمات المجانية لسكان القرية علي فترات متفاوتة في الغرف الملحقة بأول مسجد خاص بهم.

- تنظيم فصول محو الأمية في اطار جمعية تنمية المجتمع، تخرج من دورتها الاولي ٣٢ دارسا ودارسة.

- توفير «الخمار» لفتيات القرية بأسعار مخفضة.

- تنظيم حملة التبرعات لبناء المعهد الابتدائي الازهري والذي يستوعب عدة مئات من اطفال القرية، ويوفر فرص عمل للعديد من شبابها.

- المساهمة في تنظيم حملة جمع تبرعات لشراء الآلات الكاتبة لتجهيز المدرسة الثانوية التجارية بالقرية.

- جمع الادوية الزائدة عن الحاجة واعادة توزيعها علي المرضي الفقراء عبر المسجد.

- تنظيم عمليات جمع أموال الزكاة والصدقة والتبرعات لرعاية الفقراء والمرضي وكبار السن ويستفيد منها حوالي ٢٠٠ فرد.



المصدر : قضايا فكرية

التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

- تنظيم فصول تقوية مجانية لطلاب الدور الثاني في المرحلة الاعدادية.

- تنظيم حلقات حفظ وتجويد القرآن للاطفال خلال فترة الاجازة الصيفية يستفيد منها حوالي ١٥٠ طفلا.

- اتاحة الخدمات والامكانيات الرياضية التي يمتلكها مركز الشباب أمام ابناء القرية.

جـ - استخدام افضل اساليب التعبئة والحشد وأكثرها فاعلية :

ولتحقيق اكبر قدر من التعبئة والحشد عند لحظات المعارك أو التصدي لمواجهة قضية ما لجأ النشطاء الي توظيف البعد العائلي الذي يسود العلاقات داخل القرية، بجانب توظيف الميل العام للتدين في تحويل الواجب السياسي لواجب ديني. وقد ساعد علي ذلك احتكار ثلاث أسر لمصادر الثروة والسلطة في القرية، واستبعادهم وتهميشهم لباقي الأسر المقيمة بها. وهو ماجعل قضية اعادة توزيع النفوذ والثروة مطروحة بشكل دائم علي جدول صراعات القرية. وتعتبر عملية بناء النفوذ الادبي المستند للمكانة والهيبة الدينية احدى الادوات المستخدمة في دعم موقع أسرة ما، أو فرد ما في هيكل بناء القوة غير الرسمي بالقرية، وهو ما قد يفتح الطريق امام - هذه الاسرة أو هذا الفرد - لاعادة اقتسام مصادر الثروة والسلطة. لهذا سنجد أن معظم نشطاء الحركة وأنصارها داخل القرية ينتمون لثلاث أسر تتميز بكبر حجمها وارتفاع نسبة التعليم بين أبنائها، وانخفاض نصيبها من الثروة والسلطة. ويتيح توظيف البعد العائلي بالنسبة لنشطاء الحركة قدراً كبيراً من الحماية والدعم، حيث يتم الاستفادة من جهود ونفوذ كل ابناء العائلة بصرف النظر عن موقفهم الفكري أو السياسي باعتبار أن نجاح النشطاء أو هزيمتهم سوف تمس مصالح العائلة وتؤثر علي نفوذها داخل القرية. وتجلي نجاحهم في تحويل الواجب السياسي لواجب ديني خلال حملتهم لمساندة مرشح التحالف الاسلامي في انتخابات البرلمان ١٩٨٧، حينما رفعوا شعار «الاسلام هو الحل» و«اصلاح الدنيا بالدين» حيث حولوا تأييد مرشحهم لتأييد للاسلام ذاته. وتشير روايات الاخباريين من أهل القرية الي أن هذا الاسلوب نجح في تعبئة قطاع كبير من سكان القرية لتأييد مرشح التحالف الاسلامي لدرجة اضطر معها رجال الادارة بالقرية للتدخل، لمساندة مرشح الحزب الوطني لمواجهة تزايد احتمالات خسارته للانتخابات.

وكان لنجاح نشطاء الحركة الاسلامية بالقرية في تنفيذ المهام الثلاث السابقة أثره الواضح في اتساع دائرة المتأثرين بأفكارهم، والمستفيدين بخدماتهم، مما أدي مع تصاعد دورهم الاجتماعي داخل القرية لتحولهم لقوة ذات وجود متميز ومتنام، وهو ما منحهم الفرصة لجذب العديد من الشباب واستقطابه لأفكار الحركة والتعاطف معها. وهنا لعب المسجد، وعلاقات القرابة والصداقة والجيرة دورها في خلق مزيد من الترابط والتقارب بين النشطاء

ومن المجذب لافكارهم، وكانت اللقاءات في المنازل والمساجد فرصة ملائمة لتطوير افكار هؤلاء الشبان وتعميقها في اتجاه مزيد من الاقتراب من صفوف الحركة الاسلامية واطروحاتها. واذا كان انخراط بعضهم في الجيش ساهم في صقل خبرته وتدريبه في اطار الحركة الاسلامية - كما حدث مع احد النشطاء - فان الغالبية منهم كانت فترة اغترابهم للدراسة في الجامعة هي العامل الحاسم في انتقالهم لجانب الحركة الاسلامية. حيث اصبحوا تحت نفوذ شباب الجماعات الاسلامية التي سيطرت علي المدن الجامعية والاتحادات الطلابية منذ منتصف السبعينات. وهو ماحول الجامعة الي حاضنة ومركز اعداد كبير من النشطاء الذين عادوا لقريتهم أثناء الاجازة الصيفية أو بعد انتهاء دراستهم الجامعية كي يسهموا في دفع نفوذ الحركة الاسلامية بالقرية لمدي أوسع وأكثر قوة، خاصة وأن البطالة وعدم وجود فرص عمل لمعظمهم يجعلانهم شبه متفرغين للحركة الاسلامية.

وتكرار هذه الدورة طوال الفترة من ١٩٨٣ - ١٩٩٢ هو الذي مكن النشطاء من بدء نشاطهم بالدعوة لاقامة مسجد، ووصل بهم لمساندة مرشح التحالف الاسلامي في معركة سياسية واضحة كادوا أن يكسبوها. وهي التي



المصدر : قضايا فكرية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : نوفمبر ١٩٩٣

وسعت نطاق نشاطهم من بؤرة واحدة في مسجد «النور» الي معظم اماكن التجمعات داخل القرية، ومن نشط واحد بدأ العمل، الي العديد من النشطاء والانصار بل والجماعات. وهي أخيرا التي حولتهم من مجرد أفراد أكثر تدينا وارتيادا للمسجد، الي كتلة سياسية متميزة ولها موقعها علي خريطة توازنات القوي داخل القرية.

وآلية بناء القوة والتغيير من أسفل التي تنتهجها جماعات الاسلام السياسي في القرية محل الدراسة تشبه بشكل عام الآلية التي تؤسس به نفوذها علي صعيد المجتمع وهو مايشير الي أن الصراع مع هذه الجماعات السياسية يجب أن يتحول الي صراع سياسي بالاساس يركز معركته علي اجتذاب الجماهير الغفيرة التي تري في نجاح جماعات الاسلام السياسي خلاصها، وهو مايعني بالضرورة حتمية تبني فلسفة تركز علي تكتيل هذه الجماهير من خلال سياسات تعبر عن مصالحهم المباشرة وتشركهم بشكل اساسي في تحديد أولويات هذه المصالح وكيفية تحقيقها والاشراف علي تنفيذها. اما سياسة العداء والمواجهة الأمنية واغفال البعد الاجتماعي في معالجة هذه الظاهرة فلن يفرز الا المزيد من الكوارث التي لايحتملها المجتمع المصري.



المراجع

(١) محمد شوقي زكي : الاخوان المسلمون والمجتمع المصري / ط٢/ دار الانصار القاهرة / ١٩٨٠/ ص ٧٢.

(٢) على سبيل المثال، هناك شريط كاسيت يتداوله نشطاء الحركة وانصارها ويزعمون أنه «للحاج مايكل جاكسون» مغني الروك الامريكي بعد أن اسلم، والشريط يضم اغاني يدعي النشطاء أنها القيت في حفل اقامه له المجاهدون الافغان عندما ذهب للتضامن معهم في الاراضي التي حرروها والاغاني هي خليط من اللغتين الانجليزية والعربية لايتضح منها غير كلمات الله أكبر، الاسلام وما الي ذلك.



المصدر : الأحرار

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١ نوفمبر ١٩٩٢

محاكمة الشيخ كشك

ليس صحيحا ان اسلوبى فى الدعوة يقوم على الهجوم

الشيخ عبد الحميد كشك متهم بانه لايلتزم باداب الاسلام فى الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة..

ومتهم ايضا بانه يضع العراقيل امام عودته الى الخطابة..

ومتهم كذلك بسب الرئيس الراحل انور السادات وسب زوجته السيدة جيهان السادات وسب الرئيس السودانى السابق جعفر النميرى

وقد رد فضيلته على كل هذه الاتهامات فى حوارنا معه وهذا نصه:

• فى البداية قلت له : هناك اتهام موجه الى فضيلتك بانك لاتلتزم باداب الاسلام فى الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وان اسلوبك يقوم على الهجوم والسب؟

دخول الاسلاميين للبرلمان تجربة ارجو ألاتتكرر

لهذه الاسباب رفضت ان ارشح نفسى لعضوية مجلس الشعب



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات　　التاريخ : ١ نوفمبر ١٩٩٢

لم يحدث ان هاجمت جيهان السادات

* قال: الذي يقول هذا لايعرف في الاسلام شيئا وهو لم يسمعني. عندما كنت في المعتقل. واحد من كبار الدعاة قال لي الذي يراك لايمكن أن يصدق انك فلان. لأن شكلك وداعة على عكس ما هو شائع عنك من انك كلك انياب ومخالب. قلت له: هل سمعتني. قال لا؟ قلت له طيب سمعتني مسجلا؟ قال لا.. قلت تبقى شاهد زور! كيف حكمت؟ قال سمعت عنك. قلت له هذه هي التهمة التي جئنا بها الى هنا!!

فهم ماذا سيقولون؟! النبي لما عجزوا معه قالوا عنه انه ساحر ومجنون ودجال وكذاب.. فماذا اؤكد له أن من يقول ذلك لم يسمعني ولم يرني ولم يصل معي. فالخطبة كانت ساعة ونصفا غير الدرس عقب رابع الشتم قد إيه اعطني عقلك يا استاذ عزوز من يستطيع ان يشتم ساعة ونصف كل اسبوع دا يبقى مترب تربية واطية قوي. دا يبقى متخرج في كلية الشتيمة ولامؤاخذة!!.. وربنا يعني عرفوه بالعقل.. الامام لما قال فخر السقف من تحتهم رد عليه قائل من فوقهم لان السقف فوق. فقال والله اعطني عقل واخذ بالي فقال له اذا لم تكن حافظا فلتكن مهندس!!

ويضحك الشيخ كشك ويستطرد: اعطني تصوره إني اطلع المنبر من اول ما اقول الحمدلله الى ان انتهي شتيمه ياولاد كذا. ياولاد كذا. وكل اسبوع كدا!!

انا اخطب منذ ٣٥ عاما ولكل مقام مقال ربنا لما قال «فمثله كمثل الكلب» بيشتم؟!! «كمثل الحمار يحمل اسفارا». بيشتم؟! لم يخلقوا ذبابا. بيشتم؟! كمثل العنكبوت اتخذت بيتا!!

● العودة

* قلت هناك من يقولون ان فضيلتك تخضع امام عودتك للخطابة لعراقيل لانك استرحت لهذا الوضع وبالتالي لايحدث معك كما كان يحدث من قبل عقب كل خطبة من استدعاء وتحقيق وربما اعتقال.. وانك تتعامل مع قرار منعك على طريقة «بركة يا جامع» اما رأيك؟!

* قال: والله شوف من ناحية الاعتقال فقد اعتقلت مرتين في اسوأ العصور وعوملت معاملة في غاية القسوة ويكفي اني رجل اعاني من فقد البصر.. يعني لو مبصر كانت المعاناة اقل لانه على الاقل كنت سأقوم بغسل ملابسي واجهز اكلي. ولكنما انا عانيت الامرين كما يعتقل الف واحد. ومن ناحية اخرى انا كنت ملكا متوجا على عرش الخطابة فكيف اتنازل عن ذلك؟!

إلا انني منعت ولم امتنع. ولما قالوا ارجع رجعت الكلام ده كان في سنة ١٩٨٥ والذي قال لي ارجع كان وكيل وزارة الاوقاف وقال لي انه من باب تكريم العلماء انا ساتي لكي آخذك من منزلك في اول خطبة واطلعك المنبر بيدي. وكان ذلك يوم ثلاثاء.. فوجئت بعد ذلك بطرقات على الباب سألت من الطارق قال لي انا فلان مدير الدعوة بحي... قال لي لاتذهب الى المسجد!!.. قلت له وما الاسباب قال اعفني!! قلت له يا اخي قل هو فيه اسرار بيننا!! قال: ما انت عارف.. قلت عارف إيه!! قال فيه ناس سوف تركب الموجة. قلت احب اعرفهم. قال انت عارفهم!!.. قلت: يساريون لم يفيقوا. قال يساريون! قلت له: انا لي في المسجد هنا عشرون عاما مايقدر ولا واحد ركب الموجة ابدا عمر المسجد ما خرجت منه مظاهرة واحدة إلا لما دخلت السجن في ١٩٨١!!.. قال لي انا عبد المأمور!! طلبت منه ان ارجع ولو جمعة.. لانك تقول إنني ممتنع.. فالمفتريات كثيرة.

* قلت له: انا لم اقل ذلك.. ولكن اقول له ان هناك من يقولون؟

* قال: ايوه ما انت تقول ذلك نقلا عن الاعداء لان من يقول هذا لابد وان يكون حاقدا لانه لم يسأل وربما يقول فتبينوا. والتبين قاعدة من قواعد الاسلام

* قلت: وانا جئت لكي اتبين؟

* ويبتسم فضيلته قائلا: اهو كدا!! الغرض.. اتصلت بالوزارة وقلت لهم اعطوني الجمعة القادمة فقط وطالما انا راجل مش

اجرى المحاكمة:
سليم عزوز

على المزاج بلاش ارجع.. قالوا لا!! قلت لهم: انا اريد هذه الجمعة من باب منع الفتن لان الجماهير علمت بالعودة حيث ان الصحف نشرت ذلك.. ولكن الوزارة اصرت على موقفها. وكنت قد قررت ان اسافر خارج القاهرة حتى لاتدق حولي علامات استفهام انني

٦١/٧

عملت مظاهرة وقلت لهم في الوزارة : يا اخوانا جايز حد يهتف هتاف ويعدين كل الناس ستهتف لانهم اصيبوا في الدين .كل واحد عنده مأساة في نفسه رايح يهتف يسقط فلان.. اللي فيه خلاف بينه وبين مديره في الشغل .. يسقط فلان.. اللي مراته مضايقاه .يهتف يسقط فلان!! وندخل في متاهات نحن في غنى عنها ثم قامت الاحزاب بعد ذلك برفع دعوى في مجلس الدولة طالبت فيها بعودتي ومنها حزب الاحرار وحزب العمل حتى حزب التجمع ورفضت الدعوى لعدم الاختصاص.. اعمل ايه اكثر من كده ديا اخ سليم ..انا لجات للقضاء وقبلت العودة باى وضع.. لانني اعتبر ان امتناعي عن الذهاب للخطبة عندما يسمح لي ذنب لأن المسلم لاينبغي ان يتاخر عن الدعوة الى الله اطلاقا.. واضيف الى ذلك انني كنت انسانا من الذين القى الله سبحانه وتعالى فيهم القبول.

ويضحك الشيخ كشك ويقول حتى عشان الشهرة يعني خليها من اسوا الفروض .حد طايل شهرة .. فكيف يقال انني اضع العراقيل امام عودتي للخطابة!!

● خلافي مع السادات

● قلت له: فضيلة الشيخ نود ان نعرف سبب خلافك مع الرئيس الراحل انور السادات والذي جعله يهاجمك علنا في خطابه عقب اعتقالك في ١٩٨١؟!

● قال: هي الوشايات لدرجة اقسم بالله انني ماذكرت اسم زوجته في امر ابدا ونقل اليه انني هاجمتها .ثم انني ارسلت من يتصل بجعفر النميري والذي قال السادات انه ابلغه انني هاجمته فقال نميري ذلك ..انا سألت احمد يحيى مدير المكتب المصري الصحيفة عندما زارني في السجن وهو تربطه علاقة شخصية به قلت له هاجيبك جعفر النميري يبلغ السادات أموراً لم تحدث .. قال لي احمد يحيى انه اتصل به وانه اقسم بالله انه لم يقل للسادات شيئا !! فماذا اقول لك !؟ هي الوشايات !!

قلت له : سمعت انك كنت تنوي ان ترشح نفسك في انتخابات ١٩٨٧ على راس قائمة التحالف في دائرة شرق القاهرة وان الاخوان المسلمين احتجوا على ذلك لانك لست منهم ولانهم كانوا يريدون ترشيح المرحوم جابر رزق فما مدى صحة ذلك .

● قال بالعكس الاخوان قاموا بنشر اسمي وفوجئت بالصحف تنشر اسمي بانني رشحت

نفسي في دائرة شبرا ضد فرج فودة فاتصلت بمن نشر اسمي فقال لي طيب دى حاجة تزعلك قلت كان المفروض ان تاخذ اذني .. ثم بعد ذلك قال لي الاخوان رشح نفسك ولكني ابيت !!

قلت : ولماذا ابيت ؟

فقال : لانني اريد ان اتفرغ للدعوة وهذه العملية كانت ستشغلني عن الدعوة التي هي في دمي ولحمي وعظمي وكل كياني فرفضت كل اتجاه ماعدا الدعوة وانا قلت « قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له» فانا رشحت «ولم اقبل وليس المهم اقبل» بالبناء للمجهول .

● اغتيال فودة

قلت له :بمناسبة الحديث عن الدكتور فرج فودة مارايك في عملية اغتياله ؟

فقال : والله فرج فودة افضى الى ما قدم وهو بين يدى الله اسرع الحاسبين واحكم الحاكمين واعدل العادلين. فاذا قلت لي رايك اقول لك نحن دعاة لاقضاة ونحن هداة لاغزاة مهمة الداعية التربية وبناء النفوس .

قلت : ماهو راى الشيخ عبد الحميد كشك في دخول الاسلاميين مجلس الشعب لاسيما انني وان قرات انك تقول انها تجربة ترجولها الا تتكرر؟

فقال : هذا رأى ولايزال !

● قلت لماذا ؟

● قال : اصل احنا ربنا خلقنا لكي نبني النفوس وليس مهمتنا

الدخول في مجلس الشعب وبالمنا الانسان عندما يكون له هدف ينظر الى حجم هذا ودراسة جدوى كما يقول الاقتصاديون ولما تاتي لكي ننظر في هذه الدراسة نجد ان هذه المرحلة «لابجدوى ولابتجيب» ولذلك هم لم يدخلوا مرة اخرى .

احنا ربنا خلقنا للدعوة واى شئ يصرفنا عن الدعوة يبقى ده هو المصيبة الكبرى والكارثة العظمى .

والمسلم لايكون طالب حكم، لسنا طلاب حكم .ولسنا طلاب شهرة وانما نحن ندعو الى الله على بصيرة نحن في مرحلة اسمها بناء النفوس

قلت : ولكن دخول مجلس الشعب الا يعد خطوة للمطالبة بالاصلاح والعمل على بناء النفوس ؟

فقال : ان كان خطوة فتركه خطوات لماذا لاننا فاهمين ان مجلس الشعب ده ساعدت انتخبت فلان في الدائرة يبقى فلان ده مهمته ان يقوم بتوظيف ابني!! إنه ينقل ابني من مكان لمكان !! انه يخدمني في تقديم معونة للشئون الاجتماعية !! لمن لديه وقت لذلك من الدعاة !! هو فيه كام داعية في البلد علشان يدخل منهم مائة مثلا مجلس الشعب

جيل الشباب والتطرف

معرفة الاسباب، أولاً، لمعالجة المشاكل واكتساب المناعة

احمد صدقي الدجاني*

■ في بحثنا عن اسباب الاصولية في البلاد العربية نستشعر الحاجة، بداية، الى تحديد دقيق لمصطلح الاصولية الذي يستخدمه الغرب للدلالة على ظاهرة التطرف الديني. ويقوى هذا الشعور بالحاجة حين نلاحظ الطريقة التي يتحدث بها اعلام الازمات الغربي عن الاصولية الاسلامية في هذه الفترة خصوصاً اننا نذكر كيف انتهى ادوارد سعيد في دراسته لتغطية الاسلام في الاعلام والدراسات والتصريحات الرسمية عام ١٩٨١ الى ان طريقة التغطية هذه قائمة على اساس بعيد عن الموضوعية ومفعمة بكراهية ثقافية عنصرية، فهي ليست عادلة ولا متوازنة ولا مسؤولة. ويلفت النظر تفاقم استخدام هذه الطريقة بعد عقد من نشر هذه الدراسة وتحديداً منذ حدوث زلزال الخليج.

الاصولية حسب معجم «ويبستر» مصطلح ظهر في الغرب وجرى اطلاقه على حركة احتجاج ظهرت في القرن العشرين تؤكد على ضرورة التفسير الحرفي للكتاب المقدس كاساس للحياة المسيحية والتعليم. ويطلق هذا المصطلح على اي حركة او اتجاه يشدد بثبات على التمسك الحرفي بمجموعة قيم ومبادئ اساسية.

ان «الاصولية» بهذا المفهوم موجودة اليوم في انحاء عدة من عالمنا، وهي تلازم ظاهرة أعم واوسع هي الإحياء الديني الذي نراه في كثير من المجتمعات. وهناك من يرى في الغرب ان هذا الاحياء الديني ظهر في اعقاب نكسات النظامين الاصلاحي والثوري. فالضغوط الداخلية والخارجية التي تكتنف هذين النظامين هي التي تدفع المواطنين الى اللجوء الى الدين باعتباره يمثل الحقيقة المطلقة الوحيدة في بحار الشكوك المتلاطمة كما يقول ل. س. ستافريانوس في كتابه «التصدع العالمي». وتشهد ظاهرة الإحياء الديني اعتماد الدين وسيلة للتعبير عن السياسة تستخدم على حد سواء لاغراض محافظة واغراض ثورية. وقد اشار ستافريانوس الى ان واحدة من استطلاعات الرأي التي اجراها معهد غالوب في الولايات المتحدة عام ١٩٧٦ كشفت عن ان خمسين مليون نسمة من الاميركيين الشباب، اي ثلث من تؤهلهم اعمارهم للاقتراع، عاشوا تجربة الولادة من جديد بعد الهداية الدينية. ومن هؤلاء يظهر الانجيليون والبروتستانت الناصريون الويزليون وجيش النجاة من الآثام وحركة كنيسة الاصلاح البروتستانتي والاصوليون الذين معتمدون بالعقيدة التوراتية القارعة

«الشيوعية الملحدة». واضح من تعريف الاصولية انه يدخل في تكوينها عنصران: اولهما عنصر الاعتقاد الديني الغيبي والآخر عنصر التمسك الحرفي بمبادئ الدين والتشدد في تطبيقها. ويمكن ان نلاحظ في الظاهرة الاصولية وجود فكر متطرف ينظر ويخطط ووجود معتنقين لهذا الفكر ينفذونه بمغالاة. حين نركز انظارنا على البلاد العربية نجد انها شهدت مع بداية القرن الخامس عشر الهجري حركة إحياء ديني عبرت عن صحوة تجسدت في تعاظم قوة مشاعر الولاء للاسلام بين المسلمين والنظر اليه بنظرة شاملة باعتباره عقيدة وعبادة وسلوكا ومعاملة وتشريعاً، والدعوة الى ان يعيش المسلمون اسلامهم في جوهره الثابتة وقيمه الخالدة وادابه السامية، وينطلقون منه في معالجة مختلف شؤون عصرهم. وظهرت هذه الصحوة ايضا بين المسيحيين العرب، وتجسدت في التمسك

بالقيم الروحية التي تدعو اليها المسيحية. وقد جرى تعريف الصحوة بأنها حالة تجد الامة فيها نفسها وقد وعت ذاتها، وعرفت من حولها في عالمها، وادركت ابعاد عصرها، فاستشعرت قدرتها على الاستجابة لتحديات تواجهها وعلى التحرر من التبعية للآخرين وعلى صياغة ارادة الفعل. فهي ايضا «يقظة» ونهضة، تستهدف «تجديد» الدين وفق اعتقاد سائد بين المسلمين بأن الله يبعث على رأس كل قرن في امة الاسلام من يجدد لها دينها. وتوضح الكتابات التي تناولت ظاهرة الصحوة هذه بالدراسة ان محاولات الهيمنة الخارجية، الاقتصادية والاعلامية والعسكرية والتربوية والسياسية، كانت عاملا فعالا في استثارة طاقات الامة لمواجهتها. كما توضح ان فشل «التغريب» الذي جرى باسم «التحديث» في معالجة مشكلات الحياة المعاصرة في البلاد العربية، وفي بقية العالم الاسلامي، كان عاملا فعالاً آخر في التوجه الى الإحياء الديني وحدوث الصحوة. وقد تضمن التغريب في ثناياه تخريباً حضارياً على صعد عدة بدءاً من المأكل والملبس مروراً بالاقتصاد وصولا الى الحكم، وعانت الحكومات التي وقعت في اسره من التبعية الخارجية والعزلة الداخلية.

نجد ايضا ان البلاد العربية شهدت هي الاخرى ظاهرة تطرف ديني الى جانب حركة الإحياء الديني هذه، ويمكننا ان نلاحظ ان دائرة هذه الظاهرة اتسعت اخيرا، ولعل ابرز ما يميزها غلو المتطرفين في دينهم وتشددهم في احكامهم بينما يميز حركة الإحياء الديني اعتدال المنتمين اليها ووسطيتهم. والحق انه اذا كان الإحياء الديني في السياق الحضاري استجابة فاعلة فان التطرف الديني في هذا السياق هو في الغالب رد فعل انكماشي - «زيلوتي» على حد تعبير توينبي - له اسبابه. ونقول في الغالب لأن هناك من التطرف الديني ما يكون استجابة فاعلة احيانا، تعبّر عن نزوع للتطرف هو من خصائص الاجتماع الانساني بحكم ان فيه جيل شباب.

ان اسباب التطرف الديني متنوعة. ونحن نؤثر ان نستخدم مصطلح التطرف الديني على استخدام مصطلح الاصولية الذي لا توحي ترجمته العربية بمدلول الكلمة في لغات اخرى، بل هي بمدلول آخر مخالف ايجابي. فمن هذه الاسباب ما هو كامن في طبيعة الاجتماع الانساني ومنها ما هو طارىء بفعل مؤثر، وهذا المؤثر قد يكون خارجياً وقد يكون داخلياً، وفيه في الحالين، ما هو سياسي وما هو اقتصادي اجتماعي وما هو فكري ثقافي وما هو عقيدي.

نقف بداية امام ما هو كامن في طبيعة الاجتماع الانساني فنتجه بأنظارنا الى جيل الشباب، لنستحضر خصائصه، خصوصاً ان نسبة الشباب في البلاد العربية مرتفعة، تقارب نصف عدد السكان. ومن بين خصائص الشباب التي اشار اليها فخر الدين الرازي، صاحب كتاب «الفراسة»: «استبداد الغضب فيهم. ومتى كان الامر كذلك فانه يقل الخوف فيهم، لأن الخوف والغضب لا يجتمعان. وقد يتجه بهم هذا الى ارتكاب الظلم الجهار وان عاد عليهم بالخزي والعار، وقد يتجه بهم الى الرحمة اذا عرفوا من الانسان كونه مظلوماً. وبالجملة، فتوقع الرحمة منهم اشد من توقعها من الشيوخ». وهذه الخاصية تقترب بخاصية «افراط حسن الظن بالنفس الى درجة الاعتقاد بكمالها، وبخاصية «حب السرور والصداقة والصفاء، وقد يتجه بهم هذا الحب لتحصيل اللذة والميل الى الهزل والعبث، كما قد يتجه لتحصيل المنافع العقلية». ولما كانت الامة العربية على «الصعيد العمري» امة شابة، حيث نصف ابنائها على الاقل هم دون الخامسة والعشرين، فمن المتوقع ان يوجد فيها نزوع الى التطرف بين شبابها يخرج من مكمنه بفعل مؤثر. فما هي هذه الافعال المؤثرة في حالة البلاد العربية؟

اولاً: تجمع الكتابات التي تناولت التطرف الديني في البلاد العربية بالدراسة على ان احد الاسباب الرئيسية في تغذيته هو الممارسات الاستعمارية الاستيطانية الصهيونية في فلسطين المحتلة، والمنطقة العربية عموماً. فهذه الممارسات تمثل فعلا مؤثرا خارجيا يتحدى الامة بعامة وجيل الشباب بخاصة، وهي تؤثر بشكل مباشر على ملايين عدة من العرب والمقيمين تحت الاحتلال الاسرائيلي في فلسطين وجنوب لبنان والجولان السورية، ومن ثم على بقية العرب في مختلف البلاد العربية.

وابرز ما يميز هذه الممارسات عنصريتها وعدوانيتها وتأثيرها في مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والعقيدية للعرب، مسلمين ومسيحيين. والتقارير عن هذه الممارسات موثقة في الامم المتحدة ومنظمة العفو الدولية ومنظمات حقوق الانسان الاخرى في عالمنا. ويستطيع المتأمل في الخط البياني لهذه الممارسات منذ عام ١٩٦٧ وللسياسات الاسرائيلية التي تحكمها ان يلاحظ توافقه مع الخط البياني للتطرف الديني. وقد رأينا كيف زادت نسبة هذا التطرف في أعقاب تشبث اسرائيل باحتلال الاراضي العربية بعد حرب ١٩٧٣، ثم في اعقاب يوم الارض في فلسطين عام ١٩٧٦، ثم في اعقاب الغزو الاسرائيلي للبنان عام ١٩٧٨ وعام ١٩٨٢. وليس لنا ان نستغرب حدوث مزيد في اعقاب العملية الحربية العدوانية الاسرائيلية على لبنان في الاسبوع الاخير من شهر تموز (يوليو) ١٩٩٣. كما رأينا كيف زادت هذه النسبة مع تصعيد الارهاب الاسرائيلي الرسمي وغير الرسمي للمقاومين للاحتلال منذ عام ١٩٦٧ وللمنتفضين منذ عام ١٩٨٧.

ثانياً: سبب رئيسي آخر في تغذية التطرف الديني في البلاد العربية هو سياسات الهيمنة الاجنبية في المنطقة التي تقودها الولايات المتحدة. فهذه السياسات التي تمكن الاحتلال الاسرائيلي للاراضي العربية وتسكت عن ممارساته المتحدية للشرعية الدولية وتحول دون قيام الامم المتحدة بدورها في مواجهة العدوان، وتعتمد معيارين في مواقفها، تثير الغضب والنقمة وتدفع الى اللجوء للفكر المتطرف، ومن ثم ممارسة العنف في مواجهتها. ويستطيع المتأمل في الخط البياني للتطرف الديني في البلاد العربية ان يلاحظ العلاقة القائمة بين صعوده ومواقف الولايات المتحدة من الصراع العربي - الصهيوني ومن قضايا عربية أخرى. فالموقف الاميركي ابان الغزو الاسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ اسهم في تغذية التطرف الديني الذي تزايد عند قدوم البحرية الاميركية الى بيروت عام ١٩٨٣ وفرض اتفاق ١٧ ايار (مايو) ١٩٨٣ على لبنان، وعبّر عن نفسه بعمليات استشهادية. والامر نفسه يصدق على الموقف الاميركي في حرب الخليج وما تلاها. ولقد اوصل «التصميم» الاميركي على فرض عملية التسوية الجارية للصراع العربي - الصهيوني، التي بدأت في مدريد يوم ١٩٩١/١٠/٣٠، الى تصعيد التوتر في المنطقة من خلال تصعيد اسرائيل ارهابها وتصاعد المقاومة والانتفاضة في مواجهة هذا الارهاب ما ادى الى اتساع دائرة التطرف.

ولا يقتصر تأثير سياسات الهيمنة الاجنبية على الصراع العربي - الصهيوني بل يشمل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والثقافية والعقيدية في مختلف الدول العربية. فسياسات صندوق النقد الدولي، مثلا، في هذه الدول عامل مؤثر في تغذية التطرف بما تفرضه من شروط كما ان سياسات الاعلام التغريبي المفروضة على هذه



المصدر : ....

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : نوفمبر 1991

الدول تولد ردود افعال متطرفة. وهكذا الحال مع سياسات التدخل في السياسات الداخلية للدول العربية.

ثالثاً: سبب رئيسي ثالث في تغذية التطرف الديني في البلاد العربية هو التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في عقدين من السنين. وقد شملت هذه التغيرات فوائض الثروات التي تعرضت لموجات متتالية من المد والجزر، والسياسات الاقتصادية التي انتقلت من سيطرة الدولة الى سيطرة السوق، وسياسات اخرى تعليمية واعلامية ما ادى ذلك كله الى تكثيف حركة الهجرة من الريف الى المدينة وانتشار الاحياء العشوائية الفقيرة في المدن كما ادى الى معاناة الشريحة الوسطى في المجتمع بفعل التضخم المستمر. ومن الملاحظ ان هذه الاحياء العشوائية تشهد وجود نسبة عالية من المتطرفين الدينيين فيها، وذلك بفعل عجز بعض سكانها عن التكيف مع قيم المدينة المختلفة عن قيمهم الريفية، وبفعل تفشي البطالة بين هؤلاء السكان، الشباب منهم بخاصة، وبفعل ملاحظتهم الفوارق الطبقية الحادة القائمة بينهم وبين الشريحة الغنية جداً المستفيدة من الانفتاح او الغارقة في الفساد. كما يلاحظ ايضاً ان نسبة عالية من منظري التطرف ومفكريه وعناصره من الشريحة الوسطى المتمسكة عادة بقيم المجتمع والمحافظة عليها. وقد ادت هذه التغييرات على صعيد الوطن العربي الكبير الى حركة انتقال العمالة الى الدول الغنية التي تعرضت بدورها لضغوطات شديدة مختلفة دفعت البعض الى التطرف الديني. ومن بين هذه الضغوطات تلك الناجمة عن قوانين الاقامة والتنقل والعمل التي تحكمها نظرة قطرية تسقط من حسابها تماماً فكرة «المواطنة العربية» المستقرة في اعماق كل عربي. وهكذا نجد ان التطرف الديني في هذه الاحوال رد فعل على «عنف الحرمان» الذي يتعرض له الفرد.

رابعاً: السبب الرئيسي الاخير الذي نراه يفعل فعله في تغذية التطرف في البلاد العربية ويمثل، كسابقيه، فعلاً مؤثراً داخلياً هو ما تعانيه غالبية انظمة الحكم في الدول العربية من افتقار للشورى والديموقراطية على رغم مضي عدة عقود من السنين على اقامة نموذج الدولة الحديثة فيها. وتتفاعل في تكوين هذا السبب عوامل داخلية وخارجية ما يؤدي الى اصابة الحكومات والشعوب على السواء بمرض «الحرمان» الذي تحدث عنه محمد كامل حسين في كتابه «الوادي المقدس» كما يؤدي الى اصابة الدول التي تعاني منه بمرض «نقص المناعة الامنية» فيظهر فيها «العنف المؤسسي» مقترناً بعجز مطبق عن الحوار مع جيل الشباب والسماح للجيل كي يعبر عن نفسه ويخدم بلاده. وهكذا يقع كثير من هؤلاء الشباب ضحية هذا العنف المؤسسي فتنمو في اوساطهم ظاهرة التطرف الديني. ومن الملاحظ ان هذا العنف المؤسسي يشتد مع تعثر هذه الانظمة في تحقيق اهدافها المعلنة في التنمية الاقتصادية والتعددية السياسية، تماماً كما يقوى مع وقوعها في اسر التبعية والديون بفعل سياسات دول الهيمنة العالمية.

ان معرفة اسباب التطرف الديني في بلادنا العربية تمكننا من التعامل مع ظاهرته بموضوعية، واكتساب مناعة ضد دعايات اعلام الازمات المتصلة به والنظر في كيفية معالجة ما هو سلبي فيه، وتوظيف ما هو ايجابي، واحسان التعامل مع جيل الشباب من ابناء امتنا وتنمية طاقاته والافادة منها بدل تبديدها.

• عضو المجلس المركزي الفلسطيني.

٧٢٠



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ١٨ يونيو ١٩٩٢

تطبيق الشريعة وتحقيق العدل

الحكومات فى اى مجتمعات دائما مااتقوم وفى يدها قانون او ناموس او شريعة ويأتى هذا القانون مصاحبا دائما للملكية والزواج والحكومة وان احط المجتمعات وادناها يحكمها قانون وتدبر امورها وشئونها بشريعة ما فقد كان الاخذ بالثأر اولى مراحل التطور فى القانون تبعتها الخطوة الثانية نحو القانون والمدنية من حيث موقف الانسان ازاء الجريمة وكانت الاخذ بالتعويض بدلا من الثأر ثم الخطوة الثالثة وكانت قيام المحاكم حيث كان الرؤساء او الكهنة او الشيوخ يجلسون مجلس القضاء ليقضوا فيما اختلف فيه الناس ورابع هذه الخطوات ان تعهد الرئيس او الدولة بان تحول دون الاعتداء وانزال العقاب على المعتدى وبهذا لم يعد الرئيس قاضيا بل اصبح الى جانب ذلك مشرعا يسن القوانين والناس لايعرفون الحكومة ولايرونها الا فى القانون الذى تحكمهم به والشريعة التى تدينهم بها الا انه حين يظهر الحاكم الذى يطلب من الناس الولاء له والخضوع لحكمه يسال الناس انفسهم ماذا يريد هذا الحاكم منا وما الذى يحقق الولاء له ،وكيف نكسب رضاه ونأمن عقابه ،ولا ينتظر الحاكم اسئلة الناس هذه بل انه ولاول يوم لحكمه يعلن شريعته التى يحكمهم بها ويلزم اتباعها وهنا يحتك الناس بالقانون وتظهر اثاره عليهم ويتكشف مابينه وبينهم من اتفاق او اختلاف ومن رضا او سخط عليه وهنا تسمو صلاحية القانون او فساده بالنسبة للمجتمع الذى يدان به فاذا تجاوب الناس معه وسكنوا اليه وانزلوه منزلة التقدير والاحترام كان قانونا مثاليا الى حد بعيد اما اذا كان شأن الناس مختلف عما سبق معه فان اقل مايقال عنه انه مطلوب تعديله وتقويمه حتى يتألف مع الناس ويجرى مع طبيعة المجتمع والحياة. ولا احسب ان هناك قانونا وضعيا او شريعة تبلغ رضا الناس جميعا ويتجاوب معهم فردا فردا مهما بذل واضع القانون من جهد وفكر ومهما كانت النوايا عنده حسنة وطواياه سليمة لاقامة العدل فالناس يختلفون منازع واهواء ويتفاوتون فهما وادراكا وليس لهذا الاختلاف وهذا التفاوت حد يبلغه الاحصاء او يحيطه الحصر، ولك ان تتصور إلى اى مدى يكون هذا الاختلاف والتفاوت اذا عددت انت الناس فردا فردا ونظرت فى احوالهم حالا حالا فلن تجد انسانا يشبه الاخر ولاحالا يتفق مع حال.. وهذا يوضح الى حد بعيد عجز القوانين عن تحقيق العدل بين الافراد ولاقرار لنا فى مصر والدول الاسلامية من تطبيق الشريعة الاسلامية ويكفينا ان نقرا قوله الله تعالى «مافرطنا فى الكتاب من شىء» وكذلك علينا ان نتدارس حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وسنتى» والى لقاء آخر

عبد المعز حسن

أمن الأمة



بقلم: لواء فوزي الطايل

لئن كان الايمان ضرورة من ضرورات الحياة للانسان كالطعام والشراب والهواء والا ورد موارد الهلاك فادمن الخمر او المخدرات او السم على الانتحار او عاش في حالة من الضنك والتمزق النفسي فان الايمان كقيمة اسلامية عليا محدد المعالم مكانه القلب ومظهره الخارجي العمل فيكون عمل المؤمن متسقا مع مايقر في قلبه فتتزن نفسيته وتصلح احواله فلا يضل ولايشقى ويكون مقبلا على الحياة متحملا مشاقها قابلا لما قد يلاقيه من اخفاقات او فشل غير مغتر ولامفتون بما قد يلاقيه من نجاح لعلمه بانه لن يخرق الارض ولن يبلغ الجبال طولا.

والمدخل الى الايمان عندنا هو الاسلام واعلى درجات الايمان الاحسان والاسلام بنى على خمس: شهادة ان لا اله الا الله وحده لاشريك له وان محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإتياء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا - ولايكون المؤمن مؤمنا بهذا فقط لذا قال الله تعالى

«قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لايلتكم من اعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم»

الحجرات / ١٤

والايمان - كما جاء فى حديث طويل لرسول الله صلى الله عليه وسلم - هو «ان نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان نؤمن بالقدر خيره وشره»

والمؤمن الحق هو الذى يرق قلبه ويقشعر جلده ويزداد ايمانا اذا تليت عليه آيات الله وهو دائم التوكل على الله بعد ان يأخذ بالاسباب ويبذل فى ذلك غاية وسعه..

وتعلو درجة المؤمن اذا امتلك الايمان والتسليم لرب العالمين عليه كل ضميره فيصبح محسنا. والمحسن هو الذى يعبد الله فيطيع اوامره وينتهى عما نهى عنه كأنه يرى الله وهو مؤمن بان الله يراه. فما اقوى مثل هذا الإنسان وما اعظم شجاعته فى الحق وايجابيته وفاعليته. وما احوج الامة الى امثاله !

«يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لايضيع اجر المؤمنين الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم»

ومعظم قيم الاسلام فيما وراء القيم العليا تتبع قيمة الايمان لذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق»



ولايظنن احد ان القيم الاخلاقية فى السلام هينة او انها مما يتبع ويترك فغياب احداها يهدد كيان المجتمع تهديدا حقيقيا.. فمثلا: هب ان المجتمع خلا من قيمة الامانة او من الصدق او تفشى فيه الغش او النفاق او الكذب فهل يرجى لمثل هذا المجتمع رقى وهل يتوقع له الانهيار...؟

ولو تصورنا امة خلا منها النظافة والكرم وحسن المعاملة او ساد فيها الجهر بالسوء من القول وفعل المنكرات والفواحش ماظهر منها ومابطن او تفشى فيها قول الزور وشهادة الزور وغمط الحق والتكبر على الناس وبخس الكيل والميزان او كان المعتاد فيهم الزنا واللواط واكل اموال الناس بالباطل والتبذير واخذ الربا... فهل يتصور انسان ان مثل هذه الامة تكون امنة... «واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا» (الاسراء/١٦).

ان طلب الامن الخارجى دون تحقيق الامن الداخلى هو ضرب من الخيال الذى يستحيل تحقيقه! وتحقيق الامن الداخلى لايكون الا من خلال علو المعروف والامتناع عن المنكرات. فالمعيار ان يظهر الايمان فى المجتمع ولاحكم لنا ولاسلطان لاحد على ضمائر الناس فيما وراء ذلك وظهور الايمان يكون بالعمل الصالح لذا وعد الله تبارك وتعالى مثل هذه الامة بالامن ومن اوفى بعهده من الله اذ يقول:

«وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدوننى لايشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون»





المصدر : الوفد

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ٢ / ١٩٩٣

هل التيار الاسلامى هو البديل للقومية العربية التى سقطت فى أزمة الخليج ؟

- وبدون فلسفة، ومن غير لف أو دوران، هناك سؤال نريد أن نعرف له جوابا.. وهو سؤال، كان من الممكن طرحه قبل سنوات من باب استشراف آفاق المستقبل، غير أن ظروفا طارئة جعلته أكثر إلحاحا، وأشد حاجة للجواب أو على الأقل التفسير باعتباره تساؤلا.

السؤال هو: هل التيار الذى تمثله الحركات الاسلامية المعاصرة فى بعض البلدان العربية ومن بينها مصر يمكن أن يكون - اليوم - بديلا للقومية العربية التى سقطت فى أكثر من اختبار وارتكبت تحت لافتتها أكثر من جريمة - قومية أيضا - آخرها ما جرى فى أزمة الخليج؟؟

- باغتنى الدكتور فكار قبل أن يجيب بطرح سؤال آخر: وهل يمكن لهذا التيار أن يكون البديل الذى يسد الثغرات الناتجة عن انهيار الكتلة الشرقية بجميع اتجاهاته أى كل كلمة تنتهى بـ"ية" كالاشتراكية والشيوعية والتقدمية، والثورية.. إلى آخره؟!

قال وقد فرغ من سؤال: أشهد أن فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية قد شهدت أحداثا ومخاضات وتوظيفا للشعارات الجذابة على نحو لم يسبق له مثيل.

وكان المفروض أن تكون لهذه التعبئة خلال ما يقرب من نصف القرن تأثير يتناسب مع ما لهذه الشعارات من ثقل وجاذبية.

فأين نحن مما حدث؟! سؤال كان على طرف لسانى، لولا أن سبق د. فكار بطرحه، فى ثنايا كلامه، ثم واصل الجواب: هل نحن أمام توهكات نخرج من إحداها لندخل فى الأخرى، أم نحن أمام مصداقية وإصلاحه قوية لم تجد من يوظفها على مستوى يليق ويملها من ديناميكية، ويتفهمها قبل أن يطرحها للفهم، ويستوعبها قبل أن يطلب من الآخرين استيعابها؟!

قلت: تساؤلاتك المتلاحقة مشروع جواب يكاد يكتمل وإن كانت ملامحه قد اتضحت؟

قال: كان رأينا دائما أن أمتنا الاسلامية متمحورة - أساسا - حول المنطقة العربية - كعبتها وقبلتها، وقدرة ارتكازها، وموضع اختبارات للعديد من التحليلات والتوظيفات.

ومن الخطر أن نقول أن سوء النية كان هو السائد، وإنما نفضل - بدلا من سوء النية - سوء الفهم، والالتباس وعدم التكيف بين مقدرة الإحالة والواقع الملموس كما هو، لا كما يجب أن يكون.

قلت: لذلك، كان لابد أن نصير إلى ما

٧٢٦



المصدر : 

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : 

حوار: سليمان جودة



د. رشدي فكار

نحن بصدده؟

قال: شاهدنا، على مدى ما يقرب من نصف القرن، تحيزات حماسية وكان حسن النية في بعض الاحيان، هو السائد وفي احيان اخرى - كثيرة - كان ينقصنا عمق الفهم، والقدرة الصحيحة على التوظيف.

مثلا.. اية قومية عربية كنا نعني؟ هل المعنى بها والعودة إلى الحماسات التي سادت في نهاية العصر النبوي وعصر الراشدين وادت إلى ما ادت إليه، من تمزقات للأمة بين «عروبة» و«تشيع» وفعل ورد فعل، ام المعنى ان الاسلام جاء ليكون في خدمة العروبة؟

قلت: توظيف السؤال وجوابه جرى على مستوييه، حسب ظروف طرح السؤال وحسب ملاءمة الجواب؟

قال: اعتقد ولله الحمد ان الاسلام لا يمكن ان ينفصل عن لسانه، بيان القرآن.. لهجة قريش.. فهو الذي جعل منها بيانا عالميا الذين له هذه الابعاد.

قلت: ماذا تقصد؟

قال: كان من الاولى على الذين طرحوا هذه الانتماءات أن يعيدوا قراءة التاريخ ويعيشوا مرة اخرى ما حدث في العصر الاموي، بين بني مروان وبني سفيان، وما كان يحدث في بلاطات الخلفاء ويستفيدوا من هذه التجربة التي ادت إلى رد فعل كانت له ابعاد رهيبة على مستوى الفتن والتشيع، وغطى مساحة عريضة من تاريخ هذه الأمة.. كان من المفروض ان نقرأ هذه الصفحات قبل ان يبدأ القرن العشرين لنعيد قراءتها في طبعة جديدة.

العروبة.. نعم، ولكن في خدمة الاسلام وهذا هو موضعها الطبيعي كلغة.. وكم يبدو دائما ان هذا الانتماء الاسلامي الخالد يعبر عن بيانه الخالد ايضا، بلغة القرآن التي كرمت لهذا السبب، وكم كانت امنيتي أن يطلق عليها الآن، وبعد دخول ما يقرب من مليار من البشر في الاسلام، لغة القرآن وانما للحساسيات حتى توقف مسلسل حساسيات الجاهلية.

هل معنى ذلك ان انهيار الانتماء كان في حاجة لحسن توظيف؟

الأمور الهامة بالنسبة لكيانات الأمم، من الصعب ان تقبل اختزالها في جمل مليئة، ولهذا فإن ما يعانيه العالم العربي من تمزقات - وهي كلمة استخدمها كثيرا لانها تعبر اكثر من واقع الحال - لم تأت نتيجة لاحالة الانتماء للعروبة، ولكن لسوء فهم وتوظيف.

قلت: يعني نفس الشيء بالنسبة لحالة التيه كما اسميتها؟

قال: من الخطأ ان نطرح هذه المتاعب والاختيارات الايديولوجية بنوع من العفوية فمازالت عند رأيي الذي تبنيته منذ الستينات في المواجهات العالمية الكبرى حول الماركسية اللينينية.. ان هذه النظرية انطلقت من القرن التاسع عشر، بعد الارهاصات السابقة عليها، ولم تعرف من يتعامل معها موضوعيا، ولم تعرف ايضا من لا يقوم بتوظيفها البعض من وراثها مكتسبات ومصالح خاصة، ثم يحولها باسم الشعارات إلى سجن كبير، يمنع فيه الاجتهاد، ويمنع ايضا البحث في اغوارها الداخلية وانعكاساتها، واعادة صياغتها لتخرج من السجن الكبير الذي تم وضعها فيه.

امور طبعها شعر من هم الآن على قيد الحياة وبعد الهزات الكبرى في الثمانينات، انه في الوقت الذي استفادت فيه الليبرالية من اعادة الصياغة والتجديد لم تستطع الماركسية ان تتواصل لانها حرمت من الاجتهاد من داخلها حتى جاء من رفع راية الارتداد عليها، ودمرها (جورباتشوف).

عصر «الابلة» والكليشيهات الجاهزة وعصر تخدير الشعوب من الصعب الآن على انسان نهاية القرن العشرين، ان يتعامل معه دون ان يتنكر لزمنه الحاضر.

وماذا نفعل نحن؟

-نحن مطالبون بان نعطي الاولوية لماذا مرفوضة وان نسعى إلى تكثيف اجتهادنا حتى لا نقع في مسلسلات التبعية.

لا يكفي ان يكون لديك إحالة انتمائية عقائدية قوية، لكي يضمن لها النجاح، وانما ايضا كيفية توظيف هذه الاحالة والتعامل معها، وخلق المواءمة بينها وبين الواقع المعاش، وهي مشكلة المشاكل: كيف توائم بين ما تعيشه، وما يجري إحالتك إليه؟

قلت: التيار الذي طرح نفسه كبديل يزعم انه يحل هذه المشكلة؟

بعد كل ما حدث جاء طرح الاختيار الاسلامي وهناك هنا وهناك الحركات والدعوة وكل له طريقته ومنهجه وفي تصوري ان الخطأ الاكبر الذي يمكن ان يقع فيه المسلم هو ان نبعد احالته للاسلام.

ان هناك الاسلام الاموي والعباسي والاندلسي، والملتزم، وغير الملتزم.. ولكن الحقيقة بعيدا عن كل ما شهده التاريخ انه ليس عندنا إلا اسلام واحد، وإله واحد، ودين واحد، وقبلة واحدة، لصف متكامل في الصلاة.

ولهذا اتساءل، هل الفرقة والملل والنحل، كانت لصالح المد الاسلامي، أم انها كانت لحد معوقاته في بعض الازمنة.

انني احيل من يريد الجواب بتفاصيله إلى ابن حزم الاندلسي والبغدادي، والشهرستاني في الملل والنحل وغيرهم.

قلت: هؤلاء قالوا رأيهم لجيلهم وللاجيال التي جاءت من بعد.. ولكن نريد رأيك انت؟

رأيي هو انه ليس هناك، غير اسلام واحد كإحالة هو اسلام عصر النبوة مجسدا في القرآن الكريم والسنة النبوية، في سيرة الرسول العطرة.. هذا هو الذي يعتبر إحالة للمسلم وما عداه اجتهادات بشرية منها من يصيب ومنها من يخطئ.. والمصيب له اجران، والمخطئ له اجر الاجتهاد.

اما ان نحل اسلاما بدلا من اسلام فإنني اتساءل: باسم من يريدون ان يحلوا اسلاما محل اسلام عصر النبوة.

قد آن الأوان لان نطرح الكلمة السواء بيننا وقد طلبها القرآن الكريم بالنسبة لاهل الكتاب ومن باب اولى ان نطرح فيما بين المسلمين.



المصدر : الاسرة العربية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات

التاريخ : ١٦ [illegible] ١٩٩٢

يأمة الإسلام... هذا هو الطريق

بقلم: السيد المصرى

رحم الله رجالا صدقوا ما عاهدوه عليه، ورحم زمانا كان الإسلام فيه عزيزا باهله الذين كانوا نبراس حضارة الدنيا باسرها.

وهانحن اليوم نرى اعداء الإسلام يحرصون على تسديد الضربات له فى صدور اهله الذين باتوا يغفلون طريق الرشد والفلاح، حتى وقفت فى المسلمين حركة التفكير والعمل واستخدام ما سخر للإنسان فى هذا الكون، كما أسيء فهم المبادئ الإسلامية الصحيحة، فانتابهم الضعف واصيبوا بالشلل وهيأوا لاعدائهم ان ينالوهم بما ارادوا وان يرموا بينهم بما شاءوا، وبذلك اساءوا لانفسهم واساءوا لدينهم.

ياأمة الإسلام: إن من القضايا التى لاتحتاج الى برهان أنه لاوجود لمن لاشخصية له ولايخفى على احد ان الأمة الإسلامية الآن لاشخصية لها لما أصاب بلدانها من ضعف وشلل بسبب التفرق المذهبى والسياسى فباتت اشلاء مبعثرة فى انحاء الكرة الارضية وانحاز كثير منها الى من لاهم لهم إلا القضاء اولا وقبل كل شئ عليهم.

ذلك لان المسلمين اليوم قد اصبحوا يتكلمون اكثر مما يعملون واعداؤهم يعملون اكثر مما يتكلمون فاصابنا التخلف والركود فى الوقت الذى حقق فيه اعداؤنا التقدم والرقى.

والدليل اذا صدقه الواقع يكون بمناى عن المناقشة وادعى الى القبول، فها نحن جميعا كمسلمين نقف عاجزين امام دولة صغيرة تتوسطنا لمتثير الذعر والتخريب بيننا بحجة ان دولة عظمى تساندها وتقف خلفها، وهكذا اخذنا نردد تلك الحجة العليلة حتى اصبحنا نتخذها ذريعة نحافظ بها على ماء وجهنا.. والحقيقة تخالف ذلك تمام المخالفة، فليس السبب فى عجزنا هو القوة التى تساند تلك الدولة بل السبب الرئيسى والأوحد هو اننا رضينا لانفسنا ان نبقى مشتتين متفرقين، كل منا يستاثر بموارده لكى يحقق مصلحته ولاشان له بالآخرين إلافى حدود الظاهر الذى يضر اكثر مما ينفع ولكن ما هو السبيل للخلاص مما نحن فيه؟!!

وللاجابة عن ذلك علينا علينا ان ندرس الاسباب التى ادت بنا الى ما وصلنا اليه كامة عربية حملت مشاعل النور منذ اكثر من اربعة عشر قرنا لنشر دعوة الإسلام ففتح الله على يديها نصف الدنيا فى نصف قرن وهو مالم تفعله امة قبلها ومالم تفعله امة بعدها.. واهم هذه الاسباب يكمن فيما يلى:

* التنازع على الحدود لتحقيق المصالح الذاتية دون ادنى اعتبار لمصلحة الجماعة العربية.



المصدر : الأسرة العربية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات التاريخ : ١-٦-١٩٩٣

* تنمية روح الاستنفار لدى البعض من خلال سيطرة الفكر القيادى الأوحد.

* ضعف الإيمان بقدرة الله على تحقيق العزة عند اللجوء اليه.

* عدم توافر القدرة الجماعية على مجابهة مؤامرات ومكائد الطامعين فينا وفى ثرواتنا.

* نجاح مخططات القوى المعادية فى تشويه صورة الإسلام لدى البعض منا.

* محاولاتهم المستمرة للقضاء على الوحدة والقومية العربية بشتى الوسائل والاساليب.

* ابقاؤهم على تخلفنا بإثارة اهتمامنا نحو اضطرابات مصطنعة غافلين عن اسباب اللحاق مركب التطور الحضارى

* عملهم الدائب المستمر فى سبيل اضعاف قدراتنا القتالية.

* ضعف ميثاق جامعة الدول العربية فى تحقيق اهداف وامال التضامن العربى.

إن ذلك قليل من كثير يفسر لنا ما آلت اليه مقدرات الأمة العربية.. ومن ثم يتبقى لدينا بعد دراسة أسباب الضعف والهوان ان نبحث عن وسائل التغلب عليها لتعود للامة العربية اصالتها وحضارتها التى كانت نبراسا لحضارات العالم بأسره بعيدا عن تيارات الفكر الجامح نحو ابقائها على ما هى عليه.. وكم من نكبات وكبوات كانت انطلاقا نحو تحقيق مستقبل افضل لمن المت بهم.

فلكى تستقيم الفروع وتزدهر يجب ان تعالج الجذور وتشفى مما اصابها، ولكى نبلغ ذلك يجب ان نحقق الآتى:

- دمج الأمة العربية فى علاقة فيدرالية يحكمها دستور واحد يتفق وعقيدتهم السماوية ويتفرع منه دساتير البلدان الاعضاء كخطوة اولى ضرورية لما يليها من ترتيبات، الامر الذى يستوجب تعديل ميثاق جامعة الدول العربية ليفى باغراض وآمال التضامن العربى.

- انشاء سوق عربية مشتركة لتصحيح المسار الاقتصادى فى كافة البلدان العربية وتحقيق التكافل الاجتماعى الذى امرت به العقيدة الإسلامية.

- وضع برنامج محدد المعالم واضح الاهداف تسير عليه الامة العربية لتنهض من كبوتها كى تعيد قدرتها على مواكبة ركب الحضارة العالمية.

- توجيه الطاقات الاعلامية نحو ارساء دعائم الكيان العربى فى صدور جميع ابنائه.

- الحيلولة بشتى الوسائل دون الامراض الاجتماعية والعادات الغريبة عن عقيدة الامة العربية.

- انشاء قوة حربية عربية مشتركة على اعلى مستوى من الكفاءة العسكرية تكون مهمتها حفظ السلم والامن



المصدر : الاسرة العربية

للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات — التاريخ : ١٦ ديسمبر ١٩٩٢

العربي وردع محاولات تهديده خارجيا وداخليا.

- السعي الحثيث نحو انشاء منظمة اسلامية اقتصادية حضارية، مهمتها تنسيق وسائل الاقتصاد والتقدم الحضارى وسد حاجات الشعوب الاسلامية بعضها من بعض حتى لايجد أعداؤنا نافذة يخلصون منها الى استنزاف بلاد المسلمين وتثبيت اقدامهم فيها.

- وضع نظام محكم الحلقات لنشر الدين الإسلامى فى ارجاء العالم يكون اساسه الاعداد السليم القوى لرجل الدين الذى يقتحم الصعاب ويمتلك القلوب بعلمه وبيانه وفعله وسلوكه.

- تشييد النظام الامنى للمنطقة العربية من خلال الهيكل العربى والترتيبات العربية المحضة .

- عدم اقامة روابط مع اى حلف من الاحلاف الخارجية.

- تنسيق الجهود العربية وتوحيدها وتجنيد كافة طاقاتها لتحقيق الغد الافضل والهدف المنشود.

تلك هى بعض الوسائل التى يكون فى اتباعها تحقيق لمصلحة الامة العربية الاسلامية. فبدون تحرك العرب انفسهم نحو تحقيق ذلك من خلال الوحدة الشاملة لن يقام لهم وزن بين القوى الدولية ولن يتاتى ذلك إلا بتحلى حكامهم جميعا بالصدق والاخلاص الكامل لتصحيح مسار امتهم العربية من خلال التخلى عن المصالح والاهداف الشخصية وتنقية الصفوف من جيوب الاعداء بشتى الطرق.

ولنعلم جيدا ان النية محلها القلب، فان صلحت نيتنا فى تحقيق عزتنا وكرامتنا وكياننا سنصل حتما الى ما نصبو اليه وسيكون الله فى عوننا ييسر لنا السبيل المستقيم.

وصدق الله العظيم حينما قال: «وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون»

٠٠٧٢٨


Bibliotheca Alexandrina
03044372